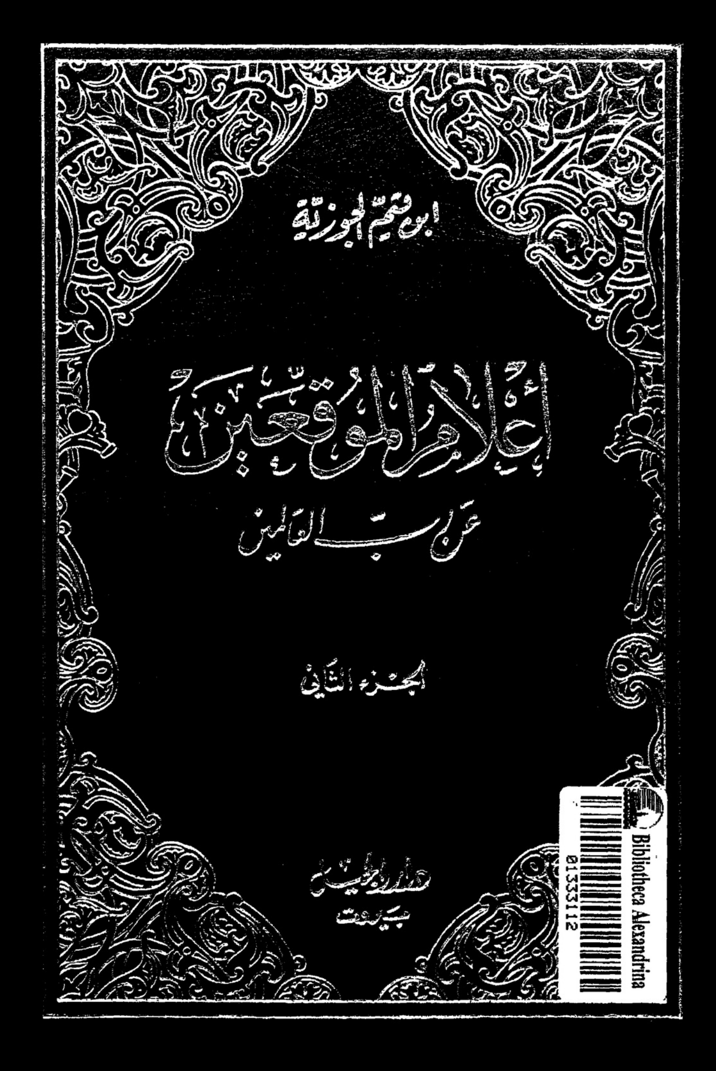
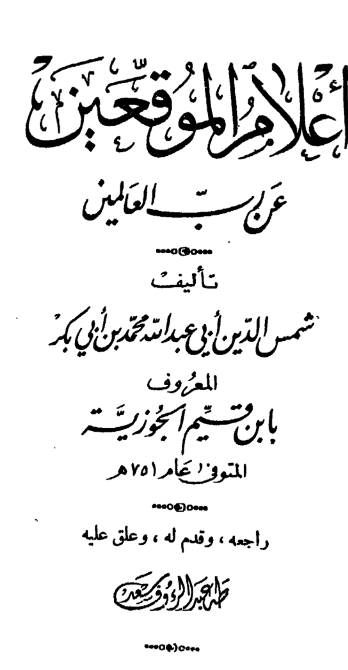

ابن قيم الجوزية
إعلام الموقعين
عن رب العالمين
الجزء الثاني
دار الجيل
بيروت
Bibliotheca Alexandrina
01333112


أعلام الموقعين
عن رب العالمين
تأليف
شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر
المعروف
بابن قيم الجوزية
المتوفى عام ٧٥١ هـ
راجعه، وقدم له، وعلق عليه
طه عبد الرؤوف سعد


دار الجيل
للنشر والتوزيع والطباعة
بيروت - لبنان
ص. ب. ٨٧٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

فصـــــل

فى بيان أنه ليس فى الشريعة شىء على خلاف القياس وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد: إما أن يكون القياس فاسداً، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع

وسألت شيخنا قدّس الله روحه عما يقع فى كلام كثير من الفقهاء من قولهم: «هذا خلاف القياس» لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم، وربما كان مجمعاً عليه، كقولهم: طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة على خلاف القياس، وتطهير النجاسة على خلاف القياس، والوضوء من لحوم الإبل، والفِطْر بالحجامة، والسَّلَم، والإجارة، والحوالة، والكتابة، والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والقرْض، وصحة صوم الآكل الناسى، والمضىُّ فى الحج الفاسد، كل ذلك على خلاف القياس، فهل ذلك صواب أم لا؟

فقال: ليس فى الشريعة ما يخالف القياس، وأنا أذكر ما حصّلته من جوابه بخطه ولفظه، وما فتح الله سبحانه لى بِيُمن إرشاده، وبركة تعليمه، وحسن بيانه وتفهيمه.

لفظ القياس مجمل:

أصْلُ هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد، والصحيح هو الذى وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين؛ فالأول قياس الطَّرْد، والثانى قياس العكس، وهو من العدل الذى بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم؛ فالقياس الصحيح مثل أن تكون

العلة التى علق بها الحكم فى الأصل موجودة فى الفرع من غير معارض فى الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق ، وهو : أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر فى الشرع ، فمثل هذا القياس أيضاً لا تأتى الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذى اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يَعْلَمَ صحتَه كلُّ أحد ؛ فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذى انعقد فى نفسه ، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت فى نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياسٍ علمنا قطعاً أنه قياس فاسد، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التى يُظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيصَ الشارع لها بذلك الحكم ، فليس فى الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، ولكن يخالف القياس الفاسد ، وإن كان بعضُ الناس لا يعلم فساده، ونحن نبين ذلك فيما ذكر فى السؤال .

المشاركة غير المعاوضة :

فالذين قالوا : «المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس » ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ؛ لأنها عمل بعوض ، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض ، فلما رأوا العمل والرِّبْحَ فى هذه العقود غير معلومين قالوا : هى على خلاف القياس ، وهذا من غلطهم ؛ فإن هذه العقود من جنس المشاركات ، لا من جنس المعاوضات المحضة التى يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض ، والمشاركاتُ جنس غير جنس المعاوضات ، وإن كان فيها شَوْبُ المعاوضة ،وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة المحضة ، وإن كان فيها شَوْب المعاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاص .

العمل الذى يقصد به المال أنواع ثلاثة :

وإيضاح هذا أن العمل الذى يقصد به المال ثلاثة أنواع :

النوع الأول :

أحدها : أن يكون العمل مقصوداً معلوما مقدوراً على تسليمه ، فهذه الإجارة اللازمة .

النوع الثانى :

الثانى : أن يكون العمل مقصودا ، لكنه مجهول أو غَرَرٌ ، فهذه الجَعالة ، وهى عقد جائز ليس بلازم ؛ فإذا قال : « مَنْ رد عبدى الآبق فله مائة » فقد يقدر على رده وقد لا يقدر ، وقد يرده من مكان قريب أو بعيد ؛ فلهذا لم تكن لازمة ، لكن هى جائزة ، فإن عمل العملَ استحق الجعل ، وإلاّ فلا ، ويجوز أن يكون الجُعْلُ فيها إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم ، كقول أمير الغزو : « مَن دلَّ على حصن فله ثلث ما فيه » أو يقول للسرية التى يسير بها : « لكم خمس ما تغنمون أو ربعه » . وتنازعوا فى السَّلَب : هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعى أو بالشرط كقول أبى حنيفة ومالك ؟ على قولين ، وهما روايتان عن أحمد ، فمن جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا الباب ، ومن ذلك إذا جعل للطبيب جُعْلاً على الشفاء جاز ، كما أخذ أصحابُ النبى صلى الله عليه وسلم القطيع من الشاء الذى جعله لهم سيد الحى ، فرقاه أحدهم حتى برىء ، والجعل كان على الشفاء لا على القراءة ، ولو استأجر طبيباً إجارة لازمة على الشفاء لم يصح ؛ لأن الشفاء غير مقدور له ، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه . فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجَعالة ، دون الإجارة اللازمة .

فصـــل

النوع الثالث

وأما النوع الثالث فهو : مالا يُقْصد فيه العمل ، بل المقصود فيه المال ، وهو المضاربة : فإن ربّ المال ليس له قصد فى نفس عمل العامل كالجاعل ، والمستأجر له قصد فى عمل العامل ؛ ولهذا لو عمل ماعمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء ، وإن سمى هذا جعالة بجزء مما يحصل من العمل كان نزاعاً لفظيا ، بل هذه مشاركة : هذا بنفع ماله ، وهذا بنفع بدنه ، وما قسم الله من ربح كان بينهما على الإشاعة ؛ ولهذا لا يجوز أن يختص أحدُهما بربح مقدر ؛ لأن هذا يخرجهما عن العَدْل الواجب فى الشركة ، وهذا هو الذى نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المزارعة ، فإنهم كانوا يشترطون لربِّ الأرض زرعَ بقعة بعينها ، وهو ما ثبت على الماذيانات وأقبال الجداول ونحو ذلك ، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه ؛ ولهذا قال الليث بن سعد وغيره : إن الذى نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم أمر لو نظر فيه ذو البصيرة بالحلال والحرام علم أنه لايجوز ، فتبين أن النهى عن ذلك مُوجَبُ القياس ، فإن هذا لو شُرط فى المضاربة لم يجز ،فإن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين ، فإذا خُصّ أحدهما بربح دون الآخر لم يكن ذلك عدلاً ، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع فإنهما يشتركان فى المغنم والمغرم ، فإن حصل ربح اشتركا فيه ، وإن لم يحصل شيء اشتركا فى المغرم ، وذهب نفعُ بدنِ هذا كما ذهب نفعُ مال هذا ؛ ولهذا كانت الوضيعة على المال ؛ لأن ذلك فى مقابلة ذهاب نفع المال ، ولهذا كان الصواب أنه يجب فى المضاربة الفاسدة ربح المثل ، فيُعْطى العامل ما جرت العادة أن يُعطاه مثله : إمانصفه أو ثلثه ، فأما أن يُعطى شيئاً مقدراً مضمونا فى ذمة المالك كما يُعطى فى الإجارة والجعالة فهذا غلط ممن قاله ، وسبب غلطه ظنه أن هذه إجارة فأعطاه فى فاسدها عوض المثل كما يعطيه فى الصحيح المسمى .

ومما يبين غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين أو أكثر ، فلو

أعطى أجرة المثل أعطى أضعاف رأس المال ، وهو فى الصحيحة لا يستحق إلا جزءاً من الربح إن كان هناك ربح ، فكيف يستحق فى الفاسدة أضعاف ما يستحقه فى الصحيحة ؟ وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنهما إجارة بعوض مجهول فأبطلوها ، وبعضهم صحح منهما ما تدعو إليه الحاجة كالمساقاة على الشجر لعدم إمكان إجارتها بخلاف الأرض فإنه يمكن إجارتها ، وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعاً للمساقاة إما مطلقاً وإما إذا كان البياض الثلث ، وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة ، وإنما جُوِّزت للحاجة، ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد عن الظلم والغرر من الإجارة بأجرة مسماة مضمونه فى الذمة ، فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت فى الأرض ، فإذا لزمته الأجرة ومقصوده من الزرع قد يحصل وقد لا يحصل كان فى هذا حصول أحد المعاوضين على مقصوده دون الآخر ، فأحدهما غانم ولا بد ، والآخر متردد بين المغنم والمغرم ، وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه ، وإن لم يحصل شيء اشتركا فى الحرمان ، فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر ، فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم والغرر من الإجارة.

العدل هو الأصل فى كل العقود :

والأصل فى العقود كلها إنما هو العدل الذى بُعثت به الرسل وا نزلت به الكتب ، قال تعالى: « ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم ، وعن الميسر لما فيه من الظلم ، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا ، وكلاهما أكل المال بالباطل ، وما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المعاملات — كبيع الغَرر ، وبيع الثمر قبل بُدُوِّ صلاحه ، وبيع السِّنين ، وبيع حَبَل الحبلة ، وبيع المُزابنة ، والمحاقلة ، وبيع الحصاة ، وبيع الملاقيح والمضامين ، ونحو ذلك — هى داخلة إما فى الربا وإما فى الميسر : فالإجارة بالأجرة المجهولة مثل أن يُكْرِيه الدار بما يكسبه المكترى فى حانوته من المال هو من الميسر ، وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة

فليس فيها شيء من الميسر ، بل هي من أقوم العدْل ، وهو مما يبين لك أن المزارعة التي يكون فيها البذْر من العامل أولى بالجواز من المزارعة التي يكون فيها البذر من رب الأرض ؛ ولهذا كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزارعون على هذا الوجه ، وكذلك عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطْر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعملوها من أموالهم ، والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسُوا ذلك على المضاربة ، فقالوا : المضاربة فيها المال من واحد والعمل من آخر ، فكذلك المزارعة ينبغي أن يكون البذْر فيها من مالك الأرض ، وهذا القياس ـ مع أنه مخالف للسنة الصحيحة ولأقوال الصحابة ـ فهو من أفسد القياس ، فإن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه ، ويقتسمان الربح ، فهذا نظير الأرض في المزارعة ، وأما البذْر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فإلحاقه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي ؛ فالعامل إذا أخرج البذْر ذهب عمله وبذره ، ورب الأرض يذهب نفع أرضه ، وبدن هذا كأرض هذا ؛ فمن جعل البذْر كالمال في المضاربة كان ينبغي له أن يعيد مثل هذا البذر إلى صاحبه ، كما قال مثل ذلك في المضاربة ، فكيف ولو اشترط رب البذر عوْد نظيره لم يجوّزوا ذلك ؟ !

فصـــــل

الحوالة توافق القياس

وأما الحوالة فالذين قالوا : « إنها على خلاف القياس » قالوا : هي بيع دين بدين ، والقياس يأباه ، وهذا غلطٌ من وجهين .

أحدهما : أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع ، وإنما ورد النهي عن بيع الكالىء بالكالىء ، والكالىء : هو المؤخَّرُ الذي لم يُقبضْ ، كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة ، وكلاهما مؤخر ؛ فهذا لا يجوز بالاتفاق ، وهو بيع كالىء بكالىء ، وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب

كما ذكرنا ، وهو ممتنع ، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط ، وساقط بواجب، وواجب بساقط ، وهذا فيه نزاع .

قلت : الساقط بالساقط فى صورة المقاصة ، والساقط بالواجب كما لو باعه ديناً له فى ذمته بدين آخر من غير جنسه ، فسقط الدين المبيع ووجب عوضه ، وهى بيع الدين ممن هو فى ذمته ، وأما بيع الواجب بالساقط فكما لو أسلم إليه فى كُرٍّ[1] حنطة بعشرة دراهم فى ذمته فقد وجب له عليه دين وسقط له عنه دين غيره ، وقد حكى الإجماع على امتناع هذا ، ولا إجماع فيه ، قاله شيخنا ، واختار جوازه، وهو الصواب ، إذ لا محذور فيه ، وليس بيع كالىء بكالىء فيتناوله النهى بلفظه ولا فى معناه فيتناوله بعموم المعنى ؛ فإن المنهى عنه قد اشتغلت فيه الذمتان بغير فائدة فإنه لم يتعجل أحدهما ما يأخذه فينتفع بتعجيله وينتفع صاحب المؤخر بربحه ، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة ، وأما ما عداه من الصور الثلاث فلكل منهما غرض صحيح ومنفعة مطلوبة ، وذلك ظاهر فى مسألة التقاص ، فإن ذمتهما تبرأ من أسرها ، وبراءة الذمة مطلوب لهما وللشارع ، فأما فى الصورتين الأخيرتين فأحدهما يعجل براءة ذمته والآخر ينتفع بما يربحه ، وإذا جاز أن يشغل أحدهما ذمته والآخر يحصل على الربح — وذلك فى بيع العين بالدين — جاز أن يفرغها من دين ويشغلها بغيره ، وكأنه شغلها به ابتداء إما بقرض أو بمعاوضة ، فكانت ذمته مشغولة بشىء ، فانتقلت من شاغل إلى شاغل ، وليس هناك بيع كالىء بكالىء ، وإن كان بيع دين بدين فلم ينه الشارع عن ذلك لا بلفظه ولا بمعنى لفظه ، بل قواعد الشرع تقتضى جوازه : فإن الحوالة اقتضت نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه ، فقد عاوض المحيل المحتال من دينه بدين آخر فى ذمة ثالث ، فإذا عاوضه من دينه على دين آخر فى ذمته كان أولى بالجواز وبالله التوفيق .

رجعنا إلى كلام شيخ الإسلام ، قال : الوجه الثانى — يعنى مما يبين أن

(١) الكر : مكيال للعراق .

الحوالة على وفق القياس — أن الحوالة من جنس إيفاء الحق ، لا من جنس البيع ؛ فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هـذا استيفاء ؛ فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذى فى ذمة المحيل ؛ ولهذا ذكر النبى صلى الله عليه وسلم الحوالة فى معرض الوفاء ، فقال فى الحديث الصحيح: « مَطْلُ الغنى ظلم ، وإذا أتبع أحدكم على مَلِىءٍ فليتبع » فأمر المَدِين بالوفاء ، ونهاه عن المطل ، وبين أنه ظالم إذا مطل ، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على ملىء ، وهذا كقوله تعالى : « فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » أمر المستحق أن يطالب بالمعروف ، وأمر المدين أن يؤدى بإحسان ، ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شَوْب المعاوضة ، وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار فى ذمة المدين مثله ، ثم إنه يقاصُّ ما عليه بماله ، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء ، وقالوا: بل نفس المال الذى قبضه يحصل به الوفاء ، ولا حاجة أن يقدر فى ذمة المستوفى دينا ، وأولئك قَصدوا أن يكون وفاء دين بدين مطلق ، وهذا لا حاجة إليه ؛ فإن الدَّينَ من جنس المطلق الكلى والمعين من جنس المعين ، فمن ثبت فى ذمته دين مطلق كلى فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة ، وأى معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق .

فصـــل

القرض يوافق القياس

وأما القرض فمن قال : « إنه على خلاف القياس » فشُبْهته أنه بيع رِبَوى بجنسه مع تأخر القبض ، وهذا غلط ؛ فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية ؛ ولهذا سماه النبى صلى الله عليه وسلم مَنِيحَةً فقال : « أو منيحة ذهب أو منيحة وَرِق » وهذا من باب الإرفاق لا من باب المعاوضات ، فإن باب المعاوضات يعطى كلٌّ منهما أصل المال على وجه لا يعود إليه ، وباب القرْض من جنس باب العارية والمنيحة وإفقار الظهر مما يعطى فيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده

إليه بعينه إن أمكن وإلا فنظيره ومثله ، فتارة ينتفع بالمنافع كما فى عارية العَقار ، وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها ، أو شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها ، وتسمى العرية ؛ فإنهم يقولون : أعراه الشجرة ، وأعاره المتاع ، ومنحه الشاة ، وأفقره الظهر ، وأقرضه الدراهم . واللبن والثمر لما كان يستخلف شيئاً بعد شىء كان بمنزلة المنافع ، ولهذا كان فى الوقف يجرى مجرى المنافع ، وليس هذا من باب البيع فى شىء ، بل هو من باب الإرفاق والتبرع والصدقة ، وإن كان المُقرِضُ قد ينتفع أيضاً بالقرْض كما فى مسألة السفتجة ، ولهذا كرهها من كرهها ، والصحيح أنها لا تكره ؛ لأن المنفعة لا تخص المقرَض ، بل ينتفعان بها جميعاً .

فصـــــل

إزالة النجاسة توافق القياس

وأما إزالة النجاسة فمن قال : « إنها على خلاف القياس » فقوله منْ أبطل الأقوال وأفسدها . وشبهته أن الماء إذا لاقى نجاسة تنجس بها ، ثم لاقى الثانى والثالث كذلك ، وهلم جرا ، والنجس لا يزيل نجاسة ، وهذا غلط ، فإنه يقال : فلم قلتم : إن القياس يقتضى أن الماء إذ لاقى نجاسة نَجُس؟ فإن قلتم : الحكم فى بعض الصور كذلك ، قيل : هذا ممنوع عند من يقول : إن الماء لا ينْجُس إلا بالتغير .

فإن قيل : فيقاس ما لم يتغير على ما تغير .

قيل : هذا من أبطل القياس حساً وشرعا ، وليس جَعلُ الإزالة مخالفةً للقياس بأولى من جعل تنجيس الماء مخالفاً للقياس ، بل يقال : إن القياس يقتضى أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس ، كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس ؛ فهذا القياسُ أصحُّ من ذلك القياس ؛ لأن النجاسة تزول بالماء حساً وشرعاً ، وذلك معلوم بالضرورة من الدين بالنص والإجماع ، وأما تنجيس الماء بالملاقاة فمورد نزاع ، فكيف يجعل مورد النزاع حجة على مواقع الإجماع ؟! والقياسُ يقتضى رد

موارد النزاع إلى موارد الإجماع وأيضاً فالذى تقتضيه العقولُ أن الماء إذا لم تغيره النجاسة لا ينجس ؛ فإنه باقٍ على أصل خلقته ، وهو طيب ، فيدخل فى قوله : « يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث » . وهذا هو القياس فى المائعات جميعها إذا وقع فيها نجاسة فاستحالت بحيث لم يظهر لها لون ولا طعم ولا ريح .

وقد تنازع الفقهاء : هل القياس يقتضى نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناه الدليل ، أو القياس يقتضى أنه لا ينجس إذا لم يتغير ؟ على قولين ، الأول قول أهل العراق ، والثانى قول أهل الحجاز ، وفقهاء الحديث منهم من يختار هذا ومنهم من يختار هذا .

وقول أهل الحجاز هو الصواب الذى تدل عليه الأصول والنصوص والمعقول ؛ فإن الله سبحانه أباح الطيبات وحرَّم الخبائث ، والطيب والخبيث يثبت للمحَلّ باعتبار صفات قائمة به ، فما دامت تلك الصفة فالحكم تابع لها ، فإذا زالت وخلفتها الصفة الأخرى زال الحكم وخلفه ضده ، فهذا هو محْض القياس والمعقول ، فهذا الماء والطعام كان طيباً لقيام الصفة الموجبة لطيبه ، فإذا زالت تلك الصفة وخلفتها صفة الخبث عاد خبيثاً ، فإذا زالت صفة الخبث عاد إلى ما كان عليه ، وهذا كالعصير الطيب إذا تخمَّر صار خبيثاً فإذا عاد إلى ما كان عليه عاد طيباً ، والماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثاً فإذا زال التغير عاد طيباً ، والرجل المسلم إذا ارتدَّ صار خبيثاً فإذا عاد إلى الإسلام عاد طيباً ، والدليل على أنه طيب الحس والشرع : أما الحس فلأن الخبث لم يظهر له فيه أثر بوجه ما لا فى لون ولا طعم ولا رائحة ، ومحال صدْقُ المشتقّ بدون المشتق منه ، وأما الشرع فمن وجوه . أحدها :

أنه كان طيباً قبل ملاقاته لما يتأثر به ، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت رفعه ، وهذا يتضمن أنواع الاستصحاب الثلاثة المتقدمة: استصحاب براءة الذمة من الإثم بتناوله شرباً أو طبخاً أو عجناً ، وملابسة استصحاب الحكم الثابت وهو الطهارة ، واستصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع .

الثانى : أنه لو شرب هذا الماء الذى قطرت فيه قطرة من خمر مثل رأس الذبابة لم يُحَدّ اتفاقا ، ولو شربه صبى وقد قطرت فيه قطرة من لبن لم تنشر الحرمة ؛ فلا وجه للحكم بنجاسته لا من كتاب ولا من سنة ولا قياس .

والذين قالوا : « إن الأصل نجاسة الماء بالملاقاة » تناقضوا أعظم تناقض ، ولم يمكنهم طرد هذا الأصل : فمنهم من استثنى مقدار القلتين على خلافهم فيها ، ومنهم من استثنى مالا يمكن نزحه ، ومنهم من استثنى ما إذا حُرِّكَ أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر ، ومنهم من استثنى الجارى خاصة ، وفرقوا بين ملاقاة الماء فى الإزالة إذا ورد على النجاسة وملاقاتها له إذا وردت عليه بفروق : منها : أنه وارد على النجاسة فهو فاعل وإذا وردت عليه فهو مَوْرود مُنفعل وهو أضعف ، ومنها أنه إذا كان واردا فهو جار والجارى له قوة ، ومنها أنه إذا كان واردا فهو فى محل التطهير ، وما دام فى محل التطهير فله عمل وقوة ، والصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير ، وأنه إذا تغير فى محل التطهير فهو نجس أيضاً ، وهو فى حال تغيره لم يزلها ، وإنما خففها ، ولا تحصل الإزالة المطلوبة إلا إذا كان غير متغير ، وهذا هو القياس فى المائعات كلها : أنَّ يسيرَ النجاسة إذا استحالت فى الماء ولم يظهر لها فيه لون ولا طعم ولا رائحة فهى من الطيبات لا من الخبائث ، وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الماء لا ينجس » وصح عنه أنه قال : « إن الماء لا يجنب » وهما نصان صريحان فى أن الماء لا ينجس بالملاقاة ، ولا يسلبه طَهُوريته استعماله فى إزالة الحدث ، ومَن نجسه بالملاقاة أو سَلبَ طَهُوريته بالاستعمال فقد جعله ينجس ويجنب ، والنبى صلى الله عليه وسلم ثبت عنه فى صحيح البخارى أنه سئل عن فأرة وقعت فى سَمْن فقال : « أَلقُوها وما حولها وكُلُوه » ولم يفصل بين أن يكون جامداً أو مائعاً قليلا أو كثيراً ؛ فالماء بطريق الأوْلى يكون هذا حكمه ، وحديث التفريق بين الجامد والمائع حديث معلول ، وهو غلط من معمر من عدة وجوه بيَّنها البخارى فى صحيحه والترمذى فى جامعه وغيرهما ؛ ويكفى أن الزهرى الذى روى عنه معمر حديث التفصيل قد روى عنه الناسُ كلهم خلافَ ما روى عنه معمر

وسئل عن هذه المسألة فأفتى بأنها تُلْقَى وما حولها ويؤكل الباقى فى الجامد والمائع والقليل والكثير ، واستدل بالحديث ؛ فهذه فُتياه ، وهذا استدلاله ، وهذه رواية الأئمة عنه ، فقد اتفق على ذلك النص والقياس ، ولا يصلح للناس سواه ، وما عداه من الأقوال فمتناقض لا يمكن صاحبه طرده كما تقدم ، فظهر أن مخالفة القياس فيما خالف النص لا فيما جاء به النص .

فصـــــل

طهارة الخمر باستحالتها توافق القياس

وعلى هذا الأصل فطهارة الخمر بالاستحالة على وَفْق القياس ، فإنها نجسة لوصف الخبث ، فإذا زال الموجِبُ زال الموجَبُ ، وهذا أصل الشريعة فى مصادرها ومواردها بل وأصل الثواب والعقاب ، وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت ، وقد نبش النبى صلى الله عليه وسلم قبورَ المشركين من موضع مسجده ، ولم ينقل التراب ، وقد أخبر الله سبحانه عن اللبن أنه يخرج من بين فَرْث ودَم ، وقد أجمع المسلمون على أن الدابة إذا عُلفتْ بالنجاسة ثم حُبست وعُلفت بالطاهرات حل لبنها ولحمها ، وكذلك الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حلت لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب . وعكس هذا أن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً كالماء والطعام إذا استحال بولا وعذرة ، فكيف أثرت الاستحالة فى انقلاب الطيب خبيثاً ولم تؤثر فى انقلاب الخبيث طيباً ؟ ! والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، ولا عبرة بالأصل ، بل بوصف الشىء نفسه ، ومن الممتنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه ، والحكم تابع للاسم والوصف دائر معه وجوداً وعدماً ؛ فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر لا تتناول الزرع والثمار والرماد والملح والتراب والخل لا لفظاً ولا معنى ولا نصاً ولا قياساً . والمفرقون بين استحالة الخمر وغيرها قالوا : الخمر نجست

بالاستحالة فطهرت بالاستحالة ، فيقال لهم : وهكذا الدم والبول والعذرة إنما نجست بالاستحالة فتطهر بالاستحالة ، فظهر أن القياس مع النصوص وأن مخالفة القياس فى الأقوال التى تخالف النصوص .

فصـــل

الوضوء من لحوم الإبل يوافق القياس

وأما قولهم : « إن الوضوء من لحوم الإبل على خلاف القياس ؛ لأنها لحم ، واللحم لا يتوضأ منه » فجوابه أن الشارع فرق بين اللحمين ، كما فرق بين المكانين ، وكما فرق بين الراعيين: رعاة الإبل ورعاة الغنم فأمر بالصلاة فى مرابض الغنم دون أعطان الإبل ، وأمر بالتوضؤ من لحوم الإبل دون الغنم ، كما فرق بين الربا والبيع والمذكى والميتة ؛ فالقياس الذى يتضمن التسوية بين ما فرق الله بينه من أبطل القياس وأفسده ، ونحن لا ننكر أن فى الشريعة ما يخالف القياس الباطل، هذا مع أن الفرق بينهما ثابت فى نفس الأمر ، كما فرق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم فقال: « الفخر والخيلاء فى الفدادين أصحاب الإبل ، والسكينة فى أصحاب الغنم» وقد جاء أن على ذروة كل بعير شيطان، وجاء أنها جن خلقت من جن ، ففيها قوة شيطانية ، والغاذى شبيه بالمغتذى ، ولهذا حرم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير ؛ لأنها دواب عادية ؛ فالاغتذاء بها يجعل فى طبيعة المغتذى من العدوان ما يضره فى دينه ، فإذا اغتذى من لحوم الإبل وفيها تلك القوة الشيطانية والشيطان خلق من نار والنار تطفأ بالماء ، هكذا جاء الحديث ، ونظيره الحديث الآخر : « إن الغضب من الشيطان ؛ فإذا غضب أحدكم فليتوضأ» فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان فى وضوئه ما يطفىء تلك القوة الشيطانية فتزول تلك المفسدة ، ولهذا أُمرنا بالوضوء مما مست النار إما إيجاباً منسوخاً ، وإما استحباباً غير منسوخ ، وهذا الثانى أظهر لوجوه . منها : أن النسخ لا يُصار إليه إلا عند تعذر الجمع بين الحديثين ، ومنها أن رُواة أحاديث الوضوء بعضهم متأخر الإسلام كأبى هريرة ، ومنها أن المعنى الذى أمرنا بالوضوء لأجله منها هو

اكتسابها من القوة النارية وهى مادة الشيطان التى خلق منها والنار تطفأ بالماء ، وهذا المعنى موجود فيها ، وقد ظهر اعتبار نظيره فى الأمر بالوضوء من الغضب، ومنها أن أكثر ما مع من ادعى النسخ أنه ثبت فى أحاديث صحيحة كثيرة أنه صلى الله عليه وسلم « أكل مما مسَّت النار ولم يتوضأ » ، وهذا إنما يدل على عدم وجوب الوضوء، لا على عدم استحبابه ، فلا تنافى بين أمره وفعله ، وبالجملة فالنسخ إنما يصار إليه عند التنافى ، وتحقق التاريخ ، وكلاهما منتف ، وقد يكون الوضوء من مس الذكر ومس النساء من هذا الباب ، لما فى ذلك من تحريك الشهوة ، فالأمر بالوضوء منهما على وفق القياس ، ولما كانت القوة الشيطانية فى لحوم الإبل لازمة كان الأمر بالوضوء منها لا مُعارض له من فعل ولا قول ، ولما كان فى ممسوس النار عارضةً صح فيها الأمر والترك ، ويدل على هذا أنه فرّق بينها وبين لحوم الغنم فى الوضوء ، وفرّق بينها وبين الغنم فى مواضع الصلاة ؛ فنهى عن الصلاة فى أعطان الإبل وأذن فى الصلاة فى مرابض الغنم ، وهذا يدل على أنه ليس ذلك لأجل الطهارة والنجاسة ، كما أنه لما أمر بالوضوء من لحوم الإبل دون لحوم الغنم علم أنه ليس ذلك لكونها مما مسَّته النار ، ولما كانت أعطانُ الإبل مأوى الشيطان لم تكن مواضع للصلاة كالحُشوش[1] ، بخلاف مباركها فى السفر؛ فإن الصلاة فيها جائزة ؛ لأن الشيطان هناك عارض ، وطردُ هذا المنعُ من الصلاة فى الحمام لأنه بيت الشيطان ، وفى الوضوء من اللحوم الخبيثة كلحوم السباع إذا أبيحت للضرورة روايتان ، والوضوء منها أبلغ من الوضوء من لحوم الإبل ؛ فإذا عقل المعنى لم يكن بُدٌّ من تعديته ، ما لم يمنع منه مانع ، والله أعلم .

فصل

الفطر بالحجامة يوافق القياس

أما الفطر بالحجامة فإنما اعتقد من قال : « إنه على خلاف القياس » ذلك بناء على أن القياس الفطرُ بما دخل لا بما خرج ، وليس كما ظنوه ، بل الفطر

---

(١) أماكن قضاء الحاجة فى الخلوا .

بها محض القياس ، وهذا إنما يتبين بذكر قاعدة ، وهي : أن الشارع الحكيم شرع الصوم على أكمل الوجوه وأقومها بالعدل ، وأمر فيه بغاية الاعتدال ، حتى نهى عن الوصال، وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور، وجعل أعدل الصيام وأفضله صيام داود، فكان من تمام الاعتدال في الصوم أن لا يدخل الإنسان ما به قوامه كالطعام والشراب ولا يخرج ما به قوامه كالقيء والاستمناء، وفرق بين ما يمكن الاحتراز منه من ذلك وبين ما لا يمكن ؛ فلم يفطر بالاحتلام ولا بالقيء الذارع ، كما لا يفطر بغبار الطحين وما يسبق من الماء إلى الجوف عند الوضوء والغسل، وجعل الحيض منافياً للصوم دون الجنابة ، لطول زمانه وكثرة خروج الدم وعدم التمكن من التطهير قبل وقته بخلاف الجنابة ، وفرق بين دم الحجامة ودم الجرح فجعل الحجامة من جنس القيء والاستمناء والحيض ، وخروج الدم من الجرح والرُّعاف من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القيء ، فتناسبت الشريعة وتشابهت تأصيلا وتفصيلا ، وظهر أنها على وفق القياس الصحيح والميزان العادل ، ولله الحمد .

فصل

التيمم يوافق القياس

ومما يظن أنه على خلاف القياس باب التيمم ، قالوا : إنه على خلاف القياس من وجهين : أحدهما أن التراب مُلوث لا يزيل درنا ولا وسخا ولا يطهر البدن كما لا يطهر الثوب ، والثاني : أنه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها ، وهذا خروج عن القياس الصحيح .

ولعمر الله أنه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين ، وهو على وفق القياس الصحيح ؛ فإن الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي ، وخلقنا من التراب، فلنا مادتان : الماء ، والتراب ، فجعل منهما نشأتنا وأقواتنا ، وبهما تطهرنا وتعبدنا ؛ فالتراب أصل ما خلق منه الناس ، والماء حياة كل شيء ، وهما الأصل في الطبائع التي ركب الله عليهما هذا العالم وجعل قوامه بهما ، وكان أصل ما يقع به تطهير الأشياء من الأدناس والأقذار هو الماء في الأمر المعتاد، فلم يجز العدول

عنه إلا فى حال العدم والعذر بمرض أو نحوه وكان النقل عنه إلى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وإن ارث ظاهراً فإنه يطهر باطناً ثم يقوى طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه ، وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقيقة الأعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه .

فصـــل

التيمم فى عضوين يوافق القياس

وأما كونه فى عضوين ففى غاية الموافقة للقياس والحكمة ، فإن وضع التراب على الرءوس مكروه فى العادات، وإنما يفعل عند المصائب والنوائب، والرجلان محل ملابسة التراب فى أغلب الأحوال ، وفى تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار لله ما هو أحب العبادات إليه وأنفعها للعبد ؛ ولذلك يستحب للساجد أن يترب وجهه لله ، وأن لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقاية فقال : « ترب وجهك » ، وهذا المعنى لا يوجد فى تتريب الرجلين . وأيضاً فموافقة ذلك للقياس من وجه آخر ، وهو أن التيمم جعل فى العضوين المغسولين، وسقط عن العضوين الممسوحين ، فإن الرجلين تمسحان فى الخف ، والرأس فى العمامة ، فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالعفو ؛ إذ لو مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما، بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء إلى مسحهما بالتراب؛ فظهر أن الذى جاءت به الشريعة هو أعدل الأمور وأكملها ، وهو الميزان الصحيح .

أما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى ؛ إذ فى ذلك من المشقة والحرج والعسر مما يناقض رخصة التيمم، ويدخل أكرم المخلوقات على الله فى شبه البهائم إذا تمرغ فى التراب ، فالذى جاءت به الشريعة لا مزيد فى الحسن والحكمة والعدل عليه ، ولله الحمد .

فصـــــل

السلم يوافق القياس

وأما السلم فمن ظن أنه على خلاف القياس توهمّ دخوله تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تبع ماليس عندك » فإنه بيعُ معدومٍ ، والقياسُ يمنع منه، والصواب أنه على وفق القياس ، فإنه بيع مضمون فى الذمة موصوف مقدور على تسليمه غالباً ، وهو كالمعاوضة على المنافع فى الإجارة ، وقد تقدم أنه على وفق القياس ، وقياس السَّلم على بيع العين المعدومة التى لا يدرى أيقدرُ على تحصيلها أم لا ، والبائع والمشترى منها على غرر ، من أفسد القياس صورة ومعنى ، وقد فطر الله العقلاء على الفرق بين بيع الإنسان مالا يملكه ولا هو مقدور له ، وبين السلم إليه فى مُغلّ مضمون فى ذمته مقدور فى العادة على تسليمه ؛ فالجمع بينهما كالجمع بين الميتة والمذكى والربا والبيع .

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام : « لا تبعْ ما ليس عندك » فيحمل على معنيين : أحدهما : أن يبيع عينا معينة وهى ليست عنده ، بل ملك للغير ، فيبيعها ثم يسعى فى تحصيلها وتسليمها إلى المشترى . والثانى : أن يريد بيع مالا يقدر على تسليمه وإن كان فى الذمة ، وهذا أشبه ، فليس عنده حساً ولا معنى ؛ فيكون قد باعه شيئاً لا يدرى هل يحصل له أم لا ، وهذا يتناول أموراً : أحدها : بيع عين معينة ليست عنده . الثانى : السلم الحال فى الذمة إذا لم يكن عنده مايوفيه . الثالث : السلم المؤجل إذا لم يكن على ثقة من توفيته عادة ؛ فأما إذا كان على ثقة من توفيته عادة فهو دين من الديون ، وهو كالابتياع بثمن مؤجل ، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلا فى الذمة وبين الآخر ؟ فهذا محض القياس والمصلحة ، وقد قال تعالى : « ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » وهذا يعم الثمن والمثمن ، وهـذا هو الذى فهمه

ـ ترجمان القرآن من القرآن ـ عبدالله بن عباس فقال : أشهد أن السلف المضمون فى الذمة حلال فى كتاب الله ، وقرأ هذه الآية .

فثبت أن إباحة السلم على وفق القياس والمصلحة، وشرع على أكمل الوجوه وأعدلها ، فشرط فيه قبض الثمن فى الحال ؛ إذ لو تأخر لحصل شغل الذمتين بغير فائدة ، ولهذا سمى سلماً لتسليم الثمن ، فإذا أخر الثمن دخل فى حكم الكالىء بالكالىء بل هو نفسه ، وكثرت المخاطرة ، ودخلت المعاملة فى حد الغرر ، ولذلك منع الشارع أن يشترط فيه كونه من حائط معين ؛ لأنه قد يتخلف فيمتنع التسليم.

والذين شرطوا أن يكون دائم الجنس غير منقطع قصدوا به إبعاده من الغرر بإمكان التسليم ، لكن ضيقوا ما وسّع الله ، وشرطوا ما لم يشرطه ، وخرجوا عن موجب القياس والمصلحة : أما القياس فإنه أحد العوضين ، فلم يشترط دوامه ووجوده كالثمن، وأما المصلحة فإن فى اشتراط ذلك تعطيل مصالح الناس ؛ إذ الحاجة التى لأجلها شرع الله ورسوله السلم الارتفاقُ من الجانبين ، هذا يرتفق بتعجيل الثمن ، وهذا يرتفق برخص المثمن ، وهذا قد يكون فى منقطع الجنس كما قد يكون فى متصله ؛ فالذى جاءت به الشريعة أكمل شىء وأقومه بمصالح العباد .

فصـــــل

الكتابة توافق القياس

وأما الكتابة فمن قال هى على خلاف القياس قال : هى بيع السيد ماله بماله، وهذا غلطٌ ، وإنما باع العبد نفسه بمال فى ذمته، والسيد لا حقَّ له فى ذمة العبد ، وإنما حقه فى بدنه ، فإن السيد حقه فى مالية العبد لا فى إنسانيته ، وإنما يطالب العبد بما فى ذمته بعد عتقه ، وحينئذ فلا ملك للسيد عليه ، وإذا عُرف هذا فالكتابة بيعه نفسه بمالٍ فى ذمته ، ثم إذا اشترى نفسه كان كسْبُه له ونفعه له ،

وهو حادث على ملكه الذى استحقه بعقد الكتابة ، ومن تمام حكمة الشارع أنه أخر فيها العتق إلى حين الأداء ؛ لأن السيد لم يرض بخروجه عن ملكه إلا بأن يسلم له العوض ، فمتى لم يسلم له العوضُ وعجز العبد عنه كان له الرجوع فى البيع ، فلو وقع العتق لم يمكن رفعه بعد ذلك فيحصل السيد على الحرمان ، فراعى الشارع مصلحة السيد ومصلحة العبد ، وشرع الكتابة على أكمل الوجوه وأشدّها مطابقة للقياس الصحيح ، وهذا هو القياس فى سائر المُعاوضات ، وبه جاءت السنة الصحيحة الصريحة الذى لا معارض لها : أن المشترى إذا عجز عن الثمن كان للبائع الرجوع فى عين ماله ، وسواء حكم الحاكم بفَلَسه أم لا ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يشترط حُكْم الحاكم ، ولا أشار إليه ولا دل عليه بوجه مّا ، فلا وجه لاشتراطه ، وإنما المعنى الموجب للرجوع هو الفلس الذى حال بين البائع وبين الثمن ، وهذا المعنى موجود بدون حكم الحاكم ؛ فيجب ترتيب أثره عليه ، وهو محض العدل وموجب القياس ؛ فإن المشترى لو اطلع على عيْب فى السِّلْعة كان له الفسخ بدون حكم حاكم ، ومعلومٌ أن الإعسار عيب فى الذمة لو علم به البائع لم يرض بكون ماله فى ذمة مفلس ، فهذا محض القياس الموافق للنص ومصالح العباد ، وبالله التوفيق .

وطرْدُ هذا القياس عجزُ الزوج عن الصداق أو عجزه عن الوطء وعجزه عن النفقة والكسوة ، وطرده عجز المرأة عن العوض فى الخلع أن للزوج الرجعة ، وهذا هو الصواب بلاريب ، فإنه لم يُخْرج البُضْع عن ملكه إلا بشرط سلامة العوض ، وطرْده الصلح عن القصاص إذا لم يحصل له ما يصالح عليه فله العودُ إلى طلب القصاص ؛ فهذا موجب العدل ومقتضى قواعد الشريعة وأصولها ، وبالله التوفيق .

فصـــل

الإجارة توافق القياس

وأما الإجارة فالذين قالوا : «هي على خلاف القياس» قالوا : هي بيع معدوم لأن المنافع معدومة حين العقد ، ثم لما رأوا الكتاب قد دل على جواز إجارة الظِّئْر (١) للرضاع بقوله : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » ، قالوا : إنها على خلاف القياس من وجهين ـ أحدهما : كونها إجارة ، والثاني : أن الإجارة عقد على المنافع ، وهذه عقد على الأعيان ، ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه ، وقالوا : هي على خلاف القياس ، والحكم إنما يكون على خلاف القياس إذا كان النص قد جاء في موضع يشابهه بنقيض ذلك الحكم ، فيقال : هذا خلاف قياس ذلك النص ، وليس في القرآن ولا في السنة ذكر فساد إجارة شبه هذه الإجارة ، ومنشأ وهمهم ظنُّهم أن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منافع هي أعراض قائمة بغيرها ، لا أعيان قائمة بنفسها ، ثم افترق هؤلاء فرقتين ، فقالت فرقة : إنما احتملناها على خلاف القياس لورود النص ، فلا نتعدى محله ، وقالت فرقة : بل نخرجها على ما يوافق القياس ، وهو كون المعقود عليه أمراً غير اللبن ، بل هو إلقام الصبي الثديَ ووضعه في حجر المرضعة ، ونحو ذلك من المنافع التي هي مقدمات الرضاع ، واللبن يدخل تبعاً غير مقصود بالعقد ، ثم طردوا ذلك في مثل ماء البئر والعيون التي في الأرض المستأجرة ، وقالوا : يدخل ضمناً وتبعاً ، فإذا وقعت الإجارة على نفس العين والبئر لسقي الزرع والبستان قالوا : إنما وردت الإجارة على مجرد إدلاء الدلو في البئر وإخراجه ، وعلى مجرد إجراء العين في أرضه ، مما هو قلبُ الحقائق ، وجعلُ المقصودِ وسيلةً والوسيلةِ مقصودةً ؛ إذ من المعلوم أن هذه الأعمال إنما هي وسيلة إلى المقصود بعقد الإجارة ، وإلا فهي بمجردها ليست مقصودة ، ولا معقوداً عليها ، ولا قيمة لها أصلا ، وإنما هي كفتح الباب وكَقَوْد الدابة لمن اكترى داراً أو دابة .

(١) الظئر : المرضعة لولد غيرها

الرد على من جعل الاجارة على خلاف القياس :

ونحن نتكلم على هذين الأصلين الباطلين : على أصل من جعل الإجارة على خلاف القياس ، وعلى أصل من جعل إجارة الظئر ونحوها على خلاف القياس ، فنقول وبالله التوفيق :

أما الأصل الأول فقولهم : « إن الإجارة بيعُ معدومٍ ، وبيع المعدوم باطل» دليل مبنى على مقدمتين مجملتين غير مفصلتين ، قد اختلط فى كل منهما الخطأ بالصواب ؛ فأما المقدمة الأولى ـ وهى كون الإجارة بيعاً ـ إن أردتم به البيع الخاص الذى يكون العقد فيه على الأعيان لا على المنافع فهو باطل ، وإن أردتم به البيع العام الذى هو مُعاوضة إما على عين وإما على منفعة فالمقدمة الثانية باطلة ؛ فإن بيع المعدوم ينقسم إلى بيع الأعيان وبيع المنافع ، ومن سَلَّم بطلان بيع المعدوم فإنما يَسلّمه فى الأعيان ، ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا ، تنازع الفقهاء فى الإجارة : هل تنعقد بلفظ البيع ؟ على وجهين ، والتحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصودَ انعقدت بأى لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودَهما ، وهذا حكم شامل لجميع العقود ، فإن الشارع لم يَحُدَّ لألفاظ العقود حداً ، بل ذكرها مطلقة ، فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية والتركية ؛ فانعقادها بما يدل عليها من الألفاظ العربية أولى وأحرى ، ولا فرق بين النكاح وغيره ، وهذا قول جمهور العلماء كمالك وأبى حنيفة ، وهو أحد القولين فى مذهب أحمد . قال شيخنا : بل نصوص أحمد لا تدل إلا على هذا القول ، وأما كونه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج فإنما هو قول ابن حامد والقاضى وأتباعه ؛ وأما قدماء أصحاب أحمد فلم يشترط أحد منهم ذلك ، وقد نص أحمد على أنه إذا قال : « أعتقت أمتى وجعلت عتقها صداقها » أنه ينعقد النكاح ، قال ابن عقيل : وهذا يدل على أنه لا يختص النكاح بلفظ ؛ وأما ابن حامد فطرَد أصلَه وقال : لا ينعقد حتى يقول مع ذلك : « تزوجتها » . وأما القاضى فجعل هذا موضع استحسان خارجا عن القياس ، فجوّز النكاح فى هذه الصورة خاصة بدون لفظ الإنكاح والتزويج ،

وأصول الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا ؛ فإن من أصوله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل ، ولا يرى اختصاصها بالصيغ . ومن أصوله أن الكناية مع دلالة الحال كالصريح كما قاله فى الطلاق والقذف وغيرهما ، والذين اشترطوا لفظ الإنكاح والتزويج قالوا : ما عداهما كناية فلا يثبت حكمها إلا بالنية وهى أمر باطن لا اطلاع للشاهد عليه ؛ إذ الشهادة إنما تقع على المسموع ، لا على المقاصد والنيات ، وهذا إنما يستقيم إذا كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بعرف الشرع وفى عرف المتعاقدين ، والمقدمتان غير معلومتين .

أما الأولى : فإن الشارع استعمل لفظ التمليك فى النكاح فقال : « ملكتكها بما معك من القرآن » وأعتق صفية وجعل عتقها صداقها ، ولم يأت معه بلفظ إنكاح ولا تزويج ، وأباح الله ورسوله النكاح وردّ فيه الأمة إلى ما تتعارفه نكاحا بأى لفظ كان ، ومعلوم أن تقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية تقسيم شرعى ، فإن لم يقم عليه دليل شرعى كان باطلا ، فما هو الضابط لذلك ؟

وأما المقدمة الثانية فكون اللفظ صريحا أو كناية أمر يختلف باختلاف عرف المتكلم والمخاطب والزمان والمكان ، فكم من لفظ صريح عند قوم وليس بصريح عند آخرين ، وفى مكان دون مكان ، وزمان دون زمان ! فلا يلزم من كونه صريحاً فى خطاب الشارع أن يكون صريحاً عند كل متكلم ، وهذا ظاهر .

اختلاف بيع المنافع عن بيع الأعيان :

والمقصود أن قوله : « إن الإجارة نوع من البيع » إن أراد به البيع الخاص فباطل ، وإن أراد به البيع العام فصحيح ، ولكن قوله : « إن هذا البيع لا يرد على معدوم » دعوى باطلة ؛ فإن الشارع جوّز المعاوضة العامة على المعدوم ، فإن قستم بيع المنافع على بيع الأعيان فهذا قياس فى غاية الفساد ؛ فإن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها فى حال وجودها البتة ، بخلاف الأعيان ، وقد فرق بينهما الحس والشرع ؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم أمر أن يؤخر العقد على الأعيان التى

لم تخلق إلى أن تخلق، كما نهى عن بيع السنين و حبَل الحبلة والثمر قبل أن يبدو صلاحه والحَب حتى يشتد، ونهى عن الملاقيح والمضامين ونحو ذلك، وهذا يمتنع مثله فى المنافع؛ فإنه لا يمكن أن تباع إلا فى حال عدمها، فهنا أمران: أحدهما: يمكن إيراد العقد عليه فى حال وجوده وحال عدمه، فنهى الشارع عن بيعه حتى يوجد، وجوّز منه بيع ما لم يوجد تبعاً لما وجد إذا دعت الحاجة إليه، وبدون الحاجة لم يجوّزه. والثانى مالا يمكن إيراد العقد عليه إلا فى حال عدمه كالمنافع؛ فهذا جوّز العقد عليه ولم يمنع منه.

فإن قلت: أنا أقيس أحد النوعين على الآخر، وأجعل العلةَ مجردَ كونه معدوما.

قيل: هذا قياس فاسد؛ لأنه يتضمن التسوية بين المختلفين، وقولك: «إن العلة مجرد كونه معدوما» دعوى بغير دليل، بل دعوى باطلة، فلِمَ لا يجوز أن تكون العلة فى الأصل كونه معدوما يمكن تأخير بيعه إلى زمن وجوده؟ وعلى هذا التقدير فالعلة مقيدة بعدم خاص، وأنت لم تبين أن العلة فى الأصل مجرد كونه معدوما؛ فقياسك فاسد، وهذا كاف فى بيان فساده بالمطالبة، ونحن نبين بطلانه فى نفسه، فنقول: ماذكرناه علة مطردة، وماذكرته علة منتقضة، فإنك إذا عللت بمجرد العدم وَرَدَ عليك النقض بالمنافع كلها وبكثير من الأعيان وما عللنا به لا ينتقض، وأيضاً فالقياس المحض وقواعد الشريعة وأصولها ومناسباتها تشهد لهذه العلة؛ فإنه إذا كان له حال وجود وعدم كان فى بيعه حال العدم مخاطرة وقمار، وبذلك علل النبى صلى الله عليه وسلم المنع حيث قال: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟!» وأما ما ليس له إلا حال واحد والغالب فيه السلامة فليس العقد عليه مخاطرة ولا قمارا، وإن كان فيه مخاطرة يسيرة فالحاجة داعية إليه، ومن أصول

الشريعة أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قُدم أرجحهما ، والغرَر إنما نُهى عنه لما فيه من الضرر بهما أو بأحدهما ، وفى المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضررٌ أعظم من ضرر المخاطرة ؛ فلا يزيل أدنى الضررين بأعلاهما . بل قاعدة الشريعة ضد ذلك ، وهو دفع أعلى الضررين باحتمال أدناهما ، ولهذا لما نهاهم عن المُزابنة لما فيها من ربا أو مخاطرة ، أباحها لهم فى العرايا للحاجة ؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشد من ضرر المزابنة ، ولما حرَّم عليهم الميتة لما فيها من خُبث التغذية ، أباحها لهم للضرورة ، ولما حرم عليهم النظر إلى الأجنبية ، أباح منه ما تدعو إليه الحاجة للخاطب والمعامل والشاهد والطبيب .

فإن قلت : فهذا كله على خلاف القياس .

قيل : إن أردت أن الفرع اختص بوصف يوجب الفرق بينه وبين الأصل فكل حكم استند إلى هذا الفرق الصحيح فهو على خلاف القياس الفاسد ، وإن أردت أن الأصل والفرع استويا فى المقتضى والمانع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعاً ، ليس فى الشريعة منه مسألة واحدة ، والشىء إذا شابه غيره فى وصف وفارقه فى وصف كان اختلافهما فى الحكم باعتبار الفارق مخالفاً لاستوائهما باعتبار الجامع ، وهذا هو القياس الصحيح طرداً وعكساً ، وهو التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين .

وأما التسوية بينهما فى الحكم مع افتراقهما فيما يقتضى الحكم أو يمنعه فهذا هو القياس الفاسد الذى جاء الشرع دائماً بإبطاله ، كما أبطل قياس الربا على البيع ،وقياس الميتة على المذكّىٰ ، وقياس المسيح عيسى عليه الصلاة والسلام على الأصنام ، وبين الفارق بأنه عبدٌ أنعم عليه بعبوديته ورسالته ، فكيف يعذبه بعبادة غيره له مع نهيه عن ذلك وعدم رضاه به ؟ بخلاف الأصنام ؛ فمن قال : « إن الشريعة تأتى بخلاف القياس الذى هو من هذا الجنس » فقد أصاب ، وهو من كمالها واشتمالها على العدل والمصلحة والحكمة ، ومن سوّى بين الشيئين

لاشتراكهما فى أمر من الأمور يلزمه أن يسوى بين كل موجودين لاشتراكهما فى مسمى الوجود ، وهذا من أعظم الغلط والقياس الفاسد الذى ذمه السلف ، وقالوا أول من قاس إبليس ، وما عُبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس ، وهو القياس الذى اعترف أهل النار فى النار ببطلانه حيث قالوا : « تالله إن كنا لفى ضلال مبين ، إذ نُسوِّيكم برب العالمين »، وذم الله أهله بقوله : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ، أى يقيسونه على غيره ويُسَوُّون بينه وبين غيره فى الإلهية والعبودية ، وكل بدعة ومقالة فاسدة فى أديان الرسل فأصلها من القياس الفاسد ، فما أنكرت الجهمية صفات الرب وأفعالَه وعلوَّه على خلقه واستواءَهُ على عرشه وكلامَه وتكليمَه لعباده ورؤيته فى الدار الآخرة إلا من القياس الفاسد ، وما أنكرت القدَرية عموم قدرته ومشيئته وجعلت فى ملكه مالا يشاء وأنه يشاء مالا يكون إلا بالقياس الفاسد ، وماضلت الرافضة وعادوا خيار الخلق وكفَّروا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وسَبُّوهم إلا بالقياس الفاسد ، وما أنكرت الزنادقة والدهرية معاد الأجسام وانشقاق السموات وطىَّ الدنيا وقالت بقدم العالم إلا بالقياس الفاسد ، ومافسد مافسد من أمر العالم وخرب ماخرب منه إلا بالقياس الفاسد، وأول ذنب عُصى الله به القياسُ الفاسد ، وهو الذى جرَّ على آدم وذريته من صاحب هذا القياس ماجر ، فأصل شر الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد ، وهذه حكمة لا يدريها إلا من له اطلاع على الواجب والواقع وله فقه فى الشرع والقدر .

فصـــل

خطأ من أطلق أن بيع المعدوم لا يجوز

وأما المقدمة الثانية — وهى أن بيع المعدوم لايجوز — فالكلام عليها من وجهين :

أحدهما : منع صحة هذه المقدمة ؛ إذ ليس فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى كلام أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لايجوز ، لا بلفظ عام ولا بمعنى عام ، وإنما فى السنة النهى عن بيع بعض الأشياء التى هى معدومة كما فيها النهى عن بيع بعض الأشياء الموجودة ؛ فليست العلة فى المنع لاالعدم ولا الوجود ، بل الذى وردت به السنة النهى عن بيع الغَرَر ، وهو مالا يُقْدَرُ على تسليمه ، سواء كان موجوداً أو معدوماً كبيع العبد الآبق والبعير الشارد وإن كان موجوداً ؛ إذ موجب البيع تسليم المبيع ، فإذا كان البائع عاجزاً عن تسليمه فهو غرر ومخاطرة وقمار فإنه لا يباع إلا بوَكْس ، فإن أمكن المشترى تسلمه كان قد قمر البائع ، وإن لم يمكنه ذلك قمره البائع ، وهكذا المعدوم الذى هو غرر نُهى عنه للغَرر لا للعدم، كما إذا باعه ماتحمل هذه الأَمَة أو هذه الشجرة ؛ فالمبيع لا يعرف وجوده ولا قدره ولا صفته ، وهذا من المَيسر الذى حرمه الله ورسوله ، ونظير هذا فى الإجارة أن يَكْرِيه دابة لايقدر على تسليمها ، سواء كانت موجودة أو معدومة ، وكذلك فى النكاح إذا زوّجه أمة لا يملكها أو ابنة لم تُولد له ، وكذلك سائر عقود المعاوضات، بخلاف الوصية فإنها تبرع محض فلا غرر فى تعلقها بالموجود والمعدوم ومايقدر على تسليمه إليه ومالا يقدر ، وطَرْدُه الهبة ؛ إذ لا محذور فى ذلك فيها ، وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم هبة المشاع المجهول فى قوله لصاحب كبة الشَّعر حين أخذها من المغنم وسأله أن يهبها له فقال : « أما ما كان لى ولبنى عبد المطلب فهو لك » .

الوجه الثانى : أن نقول : بل الشرع صحح بيع المعدوم فى بعض المواضع ؛ فإنه أجاز بيع الثمر بعد بُدُوّ صلاحه والحب بعد اشتداده ، ومعلوم أن العقد إنما ورد على الموجود والمعدوم الذى لم يُخلق بعد ، والنبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعه قبل بدوّ صلاحه ، وأباحه بعد بدو الصلاح ، ومعلوم أنه إذا اشتراه قبل الصلاح بشرط القطع كالحصرم جاز ، فإنما نهى عن بيعه إذا كان قصده التبقية

إلى الصلاح ، ومن جوز بيعه قبل الصلاح وبعده بشرط القطع أو مطلقاً ، وجعل موجب العقد القطع ، وحرم بيعه بشرط التبقية أو مطلقاً ؛ لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة ، ولم يكن فرق بين مانهى عنه من ذلك وماأذن فيه ؛ فإنه يقول : موجب العقد التسليم فى الحال ، فلايجوز شرط تأخيره سواء بدا صلاحه أو لم يبدُ ، والصواب قول الجمهور الذى دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقياس الصحيح . وقوله : « إن موجب العقد التسليم فى الحال » جوابه أن موجب العقد إما أن يكون ماأوجبه الشارع بالعقد أو ماأوجبه المتعاقدان مما يسوغ لهما أن يوجباه ، وكلاهما منتف فى هذه الدعوى ؛ فلا الشارع أوجب أن يكون كل مبيع مستحق التسليم عقيب العقد ، ولا العاقدان التزاما ذلك ، بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه ، وتارة يشترطان التأخير : إما فى الثمن وإما فى المُثْمَن ، وقد يكون للبائع غرض صحيح ومصلحة فى تأخير التسليم للمبيع ، كما كان لجابر رضى الله عنه غرض صحيح فى تأخير تسليم بعيره إلى المدينة ، فكيف يمنعه الشارع مافيه مصلحة له ولاضرر على الآخر فيها ؟ ! إذ قد رضى بها كما رضى صلى الله عليه وسلم على جابر بتأخير تسليم البعير ، ولو لم ترد السنة بهذا لكان محض القياس يقتضى جوازه ، ويجوز لكل بائع أن يستثنى من منفعة المبيع ماله فيه غرض صحيح ، كما إذا باع عقاراً واستثنى سكناه مُدة أو دابةً واستثنى ظهرها ، ولايختص ذلك بالبيع ، بل لو وهبه واستثنى نَفْعَه مدة، أو أعتق عبده واستثنى خدمته مدة ، أو وقف عيناً واستثنى غَلّتها لنفسه مدة حياته ، أو كاتب أَمَةً واستثنى وطأها مدة الكتابة ، ونحوه ، وهذا كله منصوص أحمد ، وبعض أصحابه يقول : إذا استثنى منفعة المبيع فلابد أن يسلم العين إلى المشترى ثم يأخذها ليستوفى المنفعة ، بناء على هذا الأصل الذى قد تبين فساده ، وهو أنه لابد من استحقاق القبض عقيب العقد ، وعن هذا الأصل قالوا : لاتصح الإجارة إلا على مدة تلى العقد ، وعلى هذا بَنَوْا ماإذا باع العين المؤجرة ؛

فمنهم من أبطل البيع لكون المنفعة لا تدخل فى البيع فلا يحصل التسليم ، ومنهم من قال : هذا مُستثنىً بالشرع ، بخلاف المستثنى بالشرط ، وقد اتفق الأئمة على صحة بيع الأمة المزوّجة وإن كانت منفعة البُضْع للزوج ولم تدخل فى البيع ، واتفقوا على جواز تأخير التسليم إذا كان العرف يقتضيه كما إذا باع مخزناً له فيه متاع كثير لا ينقل فى يوم ولا أيام فلا يجب عليه جمع دواب البلد ونقله فى ساعة واحدة ، بل قالوا : هذا مستثنى بالعرف ، فيقال : وهذا من أقوى الحجج عليكم ، فإن المستثنى بالشرط أقوى من المستثنى بالعرف ، كما أنه أوسع من المستثنى بالشرع ؛ فإنه يثبت بالشرط مالا يثبت بالشرع ، كما أن الواجب بالنذر أوسع من الواجب بالشرع .

الفرق بين العقد المطلق ومطلق العقد :

وأيضاً فقولكم : « إن موجب العقد استحقاق التسليم عقيبه » أتعنون أن هذا موجب العقد المطلق أو مطلق العقد؟ فإن أردتم الأول فصحيح ، وإن أردتم الثانى فممنوع ؛ فإن مطلق العقد ينقسم إلى المطلق والمقيد ، وموجب العقد المقيد ما قيد به ، كما أن موجب العقد المقيد بتأجيل الثمن وثبوت خيار الشرط والرهن والضمين هو ماقيد به ، وإن كان موجبه عند إطلاقه خلاف ذلك ؛ فموجب العقد المطلق شىء وموجب العقد المقيد شىء ، والقبض فى الأعيان والمنافع كالقبض فى الدَّيْن ، والنبى صلى الله عليه وسلم جوَّز بيع الثمرة بعد بدو الصلاح مستحقة الإبقاء إلى كمال الصلاح ، ولم يجعل موجب العقد القبض فى الحال ، بل القبض المعتاد عند انتهاء صلاحها ، ودخل فيما أذن فيه : بيع ما هو معدوم لم يخلق بعد ، وقبض ذلك بمنزلة قبض العين المؤجرة ، وهو قبض يبيح التصرف فى أصح القولين ، وإن كان قبضاً لا يوجب انتقال الضمان ، بل إذا تلف المبيع قبل قبضه المعتاد كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث أهل بلدته وأهل سنته ، وهو مذهب الشافعى قطعاً ؛ فإنه عَلَّق القولَ به على صحة الحديث ، وقد صح صحةً لاريب فيها من غير الطريق التى توقف الشافعى فيها ؛ فلا يسوغ

أن يقال : مذهبه عدم وضع الجوائح ، وقد قال : إن صح الحديث قلتُ به ، ورواه من طريق توقف فى صحتها ، ولم تبلغه الطريق الأخرى التى لا علة لها ولا مطعن فيها ، وليس مع المنازع دليل شرعى يدل على أن كل قبض جوّز التصرف ينقل الضمان ، وما لم يجوّز التصرف لا ينقل الضمان ، فقبض العين المؤجرة يجوّز التصرف ولا ينقل الضمان ، وقبض العين المُسْتَامَة والمستعارة والمغصوبة يوجب الضمان ولا يجوّز التصرف .

فصـــل

بيع مزارع القثاء والبطيخ وماشاكلها

ومن هذا الباب بيع المقاثى والمباطخ[1] والباذنجان ؛ فمن منع بيعه إلا لَقْطَةً لقطة قال : لأنه معدوم ؛ فهو كبيع الثمرة قبل ظهورها ، ومن جوّزه كأهل المدينة وبعض أصحاب أحمد فقولهم أصح ؛ فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه ، ولا تتميز اللَّقْطة المبيعَةُ عن غيرها ، ولا تقوم المصلحة ببيعها كذلك ، ولو كلف الناس به لكان أشق شىء عليهم وأعظمه ضرراً ؛ والشريعة لا تأتى به ، وقد تقدم أن مالا يباع إلا على وجه واحد لا ينهى الشارع عن بيعه ، وإنما نهى الشارع عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح لإمكان تأخير بيعها إلى وقت بدو الصلاح ، ونظير ما نهى عنه وأذن فيه سوى[2] بيع المقاثى إذا بدا الصلاح فيها ودخول الأجزاء والأعيان التى لم تخلق بعد كدخول أجزاء الثمار وما يتلاحق فى الشجر منها ، ولا فرق بينهما البتة .

---

(١) المقاثى : مزارع القثاء ، والمباطخ : مزارع البطيخ .

(٢) هكذا فى جميع النسخ الموجودة — والكلام لا يستقيم فليتدبر .

فصـــل

صحة ضمان الحدائق والبساتين

وبنوا على هذا الأصل الذى لم يدل عليه دليل شرعى ، بل دل على خلافه ، وهو بيع المعدوم ـ ضمان الحدائق والبساتين ، وقالوا ، هو بيع للثمر قبل ظهوره أو قبل بدو صلاحه ؛ ثم منهم من حكى الإجماع على بطلانه ، وليس مع المانعين ـ كما ـ ظنوه [1] ، فلا النص يتناوله ولا معناه ، ولم تجمع الأمة على بطلانه ، فلا نص مع المانعين ولا قياس ولا إجماع ؛ ونحن نبين انتفاء هذه الأمور الثلاثة :

أما الإجماع فقد صح عن عمر بن الخطاب أنه ضمن حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين وتسلف الضمان فقضى به ديناً كان على أسيد ، وهذا بمشهد من الصحابة ، ولم ينكره منهم رجل واحد ، ومن جعل مثل هذا إجماعا فقد أجمع الصحابة على جواز ذلك ، وأقل درجاته أن يكون قولَ صحابى ، بل قول الخليفة الراشد ، ولم ينكره منهم منكر ، وهذا حجة عند جمهور العلماء ، وقد جوز بعض أصحاب أحمد ضمان البساتين مع الأرض المؤجرة ؛ إذ لا يمكن إفراد إحداهما عن الأخرى ، واختاره ابن عقيل ، وجوز بعضهم ضمان الأشجار مطلقاً مع الأرض وبدونها ، واختاره شيخنا وأفرد فيه مصنفاً ؛ ففى مذهب أحمد ثلاثة أقوال ، وجوز مالك ذلك تبعا للأرض فى قدر الثلث .

قال شيخنا : والصواب مافعله عمر رضى الله عنه ؛ فإن الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة ، والنبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يشتد ولم ينه عن إجارة الأرض للزراعة مع أن المستأجر مقصوده الحب بعمله فيخدم الأرض ويحرثها ويسقيها ويقوم عليها ، وهو نظير مستأجر

---

(١) هكذا فى بعض النسخ ، وربما كان صواب الجملة هكذا : « وليس مع المانعين دليل على ماظنوه » أو نحو ذلك . انظر أعلام الموقعين ط الطباعة المنيرية ج١ ص٣٦١ وطبعة فرج الله زكى الكردى ج٢ ص١١٨ .

البستان ليخدم شجره ويسقيه ويقوم عليه ، والحب نظير الثمر ، والشجر نظير الأرض ، والعمل نظير العمل ؛ فما الذى حرّم هذا وأحل هذا ؟! وهذا بخلاف المشترى ؛ فإنه يشترى ثمراً وعلى البائع مؤونة الخدمة والسقى والقيام على الشجر ؛ فهو بمنزلة الذى يشترى الحب وعلى البائع مؤونة الزرع والقيام عليه ؛ فقد ظهر انتفاء القياس والنص ، كما ظهر انتفاء الإجماع ، بل القياس الصحيح مع المجوِّزين ، كما معهم الإجماع القديم .

فإن قيل : فالثمر أعيان ، وعقد الإجارة إنما يكون على المنافع .

قيل : الأعيان هنا حصلت بعمله فى الأصل المستأجر ، كما حصل الحب بعمله فى الأرض المستأجرة .

فإن قيل : الفرق أن الحب حصل من بذره ، والثمر حصل من شجر المؤجر .

قيل : لا أثر لهذا الفرق فى الشرع ، بل قد ألغاه الشارع فى المساقاة والمزارعة فسوى بينهما ؛ والمُساقى يستحق جزءاً من الثمرة الناشئة من أصل الملك ؛ والمزارع يستحق جزءاً من الزرع النابت فى أرض المالك ، وإن كان البذر منه ، كما ثبت بالسنة الصحيحة الصريحة وإجماع الصحابة ، فإذا لم يؤثر هذا الفرق فى المساقاة والمزارعة التى يكون النماء فيها مشتركا لم يؤثر فى الإجارة بطريق الأولى ؛ لأن إجارة الأرض لم يختلف فيها كالاختلاف فى المزارعة ، فإذا كانت إجارتها عندكم أجْوَزَ من المزارعة فإجارة الشجر أولى بالجواز من المساقاة عليها ، فهذا محض القياس وعمل الصحابة ومصلحة الأمة ، وبالله التوفيق .

والذين منعوا ذلك وحرّموه توصلوا إلى جوازه بالحيلة الباطلة شرعاً وعقلاً ، فإنهم يؤجرونه الأرض وليست مقصودة له البتة ، ويساقونه على الشجر من ألف جزء على جزء مساقاة غير مقصودة وإجارة غير مقصودة ، فجعلوا ما لم يقصد مقصوداً ، وما قصد غير مقصود ، وحابوا فى المساقاة أعظم محاباة ، وذلك حرام باطل فى الوقف وبستان المولىّ عليه من يتيم أو سفيه أو مجنون ، ومحاباتهم إياه فى إجارة الأرض لا تُسَوِّغ لهم محاباة المستأجر فى المساقاة ، ولا يسوغ اشتراط أحد

العقدين فى الآخر ، بل كل عقد مستقل بحكمه ، فأين هذا من فعل أمير المؤمنين وفقهه ؟ ! وأين القياس من القياس والفقه من الفقه ؟ ! فبينهما فى الصحة بعد ما بين المشرقين .

فصـــل

إجارة الظئر توافق القياس

فهذا الكلام على المقام الأول ، وهو كون الإجارة على خلاف القياس ، وقد تبين بطلانه .

وأما المقام الثانى - وهو أن الإجارة التى أذن الله فيها فى كتابه وهى إجارة الظئر على خلاف القياس - فبناء منهم على هذا الأصل الفاسد ، وهو أن المستحق بعقد الإجارة إنما هو المنافع لا الأعيان ، وهذا الأصل لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ، بل الذى دلت عليه الأصولُ أن الأعيان التى تحدث شيئاً فشيئاً مع بقاء أصلها ، حكمها حكم المنافع كالثمر فى الشجر واللبن فى الحيوان والماء فى البئر ؛ ولهذا سوى بين النوعين فى الوقف ، فإن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل الفائدة ، فكما يجوز أن تكون فائدة الوقف منفعةً كالسكنى وأن تكون ثمرةً وأن تكون لبناً كوقف الماشية للانتفاع بلبنها ، وكذلك فى باب التبرعات كالعارية لمن ينتفع بالمتاع ثم يرده ، والعرية لمن يأكل ثمر الشجرة ثم يردها ، والمَنيحَة لمن يشرب لبن الشاة ثم يردها ، والقرض لمن ينتفع بالدراهم ثم يرد بدلها القائم مقام عينها ؛ فكذلك فى الإجارة تارة يَكْرِيه العينَ للمنفعة التى ليست أعياناً ، وتارة للعين التى تحدث شيئا من بعد شىء مع بقاء الأصل كلبن الظئر ونفع البئر ؛ فإن هذه الأعيان لما كانت تحدث شيئا بعد شىء مع بقاء الأصل كانت كالمنفعة ، والمسوِّغُ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك ، وهو حدوث المقصود بالعقد شيئاً فشيئاً ، سواء كان الحادث عينا أو منفعة ، وكونه جسما

أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له فى الجواز والمنع مع اشتراكهما فى المقتضى للجواز، بل هذا النوع من الأعيان الحادثة شيئاً فشيئاً أحق بالجواز؛ فإن الأجسام أكمل من صفاتها، وطرد هذا القياس جواز إجارة الحيوان غير الآدمى لرضاعه، فإن الحاجة تدعو إليه كما تدعو إليه فى الظئر من الآدميين بطعامها وكسوتها، ويجوز استئجار الظئر من البهائم بعلفها، والماشية إذا عاوض على لبنها فهو نوعان: أحدهما: أن يشترى اللبن مدة، ويكون العلف والخدمة على البائع، فهذا بيع محض، والثانى: أن يسلمها ويكون علفها وخدمتها عليه، ولبنها له مدة الإجارة؛ فهذا إجارة وهو كضمان البستان سواء وكالظئر؛ فإن اللبن يُستوفى شيئاً فشيئاً مع بقاء الأصل؛ فهو كاستئجار العين ليسقى بها أرضه، وقد نص مالك على جواز إجارة الحيوان مدة للبنه، ثم من أصحابه من جوّز ذلك تبعاً لنصه، ومنهم من منعه، ومنهم من شرط فيه شروطا ضيقوا بها مورد النص ولم يدل عليها نصه، والصواب الجواز، وهو موجب القياس المحض؛ فالمجوزون أسعد بالنص من المانعين، وبالله التوفيق.

فصـــل

حمل العاقلة الدية يوافق القياس

ومن هذا الباب قول القائل: «حمل العاقلة الدية عن الجانى على خلاف القياس، ولهذا لا تحمل العمد ولا العبد[1] ولا الصلح ولا الاعتراف ولا مادون الثلث، ولا تحمل جناية الأموال، ولو كانت على وفق القياس لحملت ذلك كله.

والجواب أن يقال: لاريب أن من أتلف مضمونا كان ضمانه عليه، ولا تزر وازرة وزر أخرى، ولا تؤخذ نفس بجريرة غيرها؛ وبهذا جاء شرع الله سبحانه وجزاؤه، وحمل العاقلة الدية غير مناقض لشىء من هذا كما سنبينه؛ والناس متنازعون فى العقل: هل تحمله العاقلة ابتداء أو تحملا؟ على قولين، كما تنازعوا فى صدقة الفطر

(١) لأن العبد عبارة عن سلعة من السلع.

التي يجب أداؤها عن الغير كالزوجة والولد ، هل تجب ابتداءً أو تحملاً ؟ على قولين ، وعلى ذلك ينبني مالو أخرجها من تحملت عنه عن نفسه بغير إذن المتحمل لها ؛ فمن قال : هي واجبة على الغير تحملا قال : تجزىء في هذه الصورة ، ومن قال: هي واجبة عليه ابتداء قال : لاتجزىء ، بل هي كأداء الزكاة عن الغير ، وكذلك القاتل إذا لم تكن له عاقلة ، هل تجب الدية في ذمة القاتل أو لا ؟ على قولين ، بناء على هذا الأصل ، والعقل فارقَ غيرَه من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم ، وذلك أن دية المقتول مال كثير ، والعاقلة إنما تحمل الخطأ ، ولا تحمل العمد بالاتفاق ، ولا شبهة على الصحيح ، والخطأ يُعذر فيه الإنسان ، فإيجاب الدية في ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنب تعمّده ، وإهدار دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرار بأولاده وورثته ، فلابد من إيجاب بدله ؛ فكان من محاسن الشريعة وقيامها بمصالح العباد أن أوجب بدله على من عليه موالاة القاتل ونُصرته ، فأوجب عليهم إعانته على ذلك ، وهذا كإيجاب النفقات على الأقارب وكسوتهم ، وكذا مسكنهم وإعفافهم إذا طلبوا النكاح ، وكإيجاب فكاك الأسير من بلد العدو ؛ فإن هذا أسيف بالدية التي لم يتعمد سبب وجوبها ولا وجبت باختيار مستحقها كالقرض والبيع ، وليست قليلة ؛ فالقاتل في الغالب لايقدر على حملها ، وهذا بخلاف العمد ؛ فإن الجاني ظالم مستحق للعقوبة ليس أهلا أن يُحمل عنه بدل القتل ؛ وبخلاف شبه العمد ؛ لأنه قاصد للجناية متعمد لها ، فهو آثم معتد ، وبخلاف بدل المُتلَف من الأموال ؛ فإنه قليل في الغالب لايكاد المُتلِف يعجز عن حمله ، وشأن النفوس غير شأن الأموال ؛ ولهذا لاتحمل العاقلة مادون الثلث عند الإمام أحمد ومالك لقلته واحتمال الجاني حمله ، وعند أبي حنيفة لاتحمل مادون أقل المقدّر كأرْش المُوضِحَة وتحمل مافوقه ، وعند الشافعي تحمل القليل والكثير طرداً للقياس ؛ وظهر بهذا كونها لاتحمل العبد فإنه سلعة من السلع ومال من الأموال ، فلو حملت بدله لحملت بدل الحيوان

والمتاع، وأما الصلح والاعتراف فعارض هذه الحكمة فيهما معنى آخر ، وهو أن المدعي والمدعى عليه قد يتواطآن على الإقرار بالجناية ويشتركان فيما تحمله العاقلة ويتصالحان على تغريم العاقلة ، فلا يسرى إقراره ولا صلحه ، فلا يجوز إقراره في حق العاقلة، ولا يقبل قوله فيما يجب عليها من الغرامة ، وهذا هو القياس الصحيح ؛ فإن الصلح والاعتراف يتضمن إقراره ودعواه على العاقلة بوجوب المال عليهم ؛ فلا يقبل ذلك في حقهم ، ويقبل بالنسبة إلى المعترف كنظائره ، فتبين أن إيجاب الدية على العاقلة من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين كأبناء السبيل والفقراء والمساكين .

وهذا من تمام الحكمة التي بها قيام مصلحة العالم ؛ فإن الله سبحانه قسم خلقه إلى غني وفقير ، ولا تتم مصالحهم إلا بسد خَلَّة الفقير ، فأوجب سبحانه في فضول أموال الأغنياء ما يسد به خَلَّة الفقراء ، وحرم الربا الذي يضر بالمحتاج ، فكان أمرُه بالصدقة ونهيه عن الربا أخوين شقيقين ؛ ولهذا جمع الله بينهما في قوله : « يمحق الله الربا ويُرْبي الصدقات » وقوله : « وما آتيتم من رباً ليربُوَ في أموال الناس فلا يربو عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون » وذكر الله سبحانه أحكام الناس في الأموال في آخر سورة البقرة ، وهي ثلاثة : عدل ، وظلم ، وفضل ؛ فالعدل البيع ، والظلم الربا ، والفضل الصدقة ؛ فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم ، وذم المرابين وذكر عقابهم ، وأباح البيع والتداين إلى أجل مسمى .

والمقصود أن حمل الدية من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض العباد على بعض كحق المملوك والزوجة والأقارب والضيف ، ليست من باب عقوبة الإنسان بجناية غيره ، فهذا لون ، وذاك لون ، والله الموفق .

فصـــل

حديث المصراة يوافق القياس

ومما قيل فيه إنه على خلاف القياس حديث المُصَرَّاة ، قالوا : وهو يخالف القياس من وجوه : منها أنه تضمن رد البيع بلا عيب ولا خلف فى صفة ، ومنها أن الخراج بالضمان ؛ فاللبن الذى يحدث عند المشترى غير مضمون عليه وقد ضمنه إياه ، ومنها أن اللبن من ذوات الأمثال وقد ضمنه إياه بغير مثله ، ومنها أنه إذا انتقل من التضمين بالمثل فإنما ينتقل إلى القيمة والتمر لا قيمة ولا مثل ، ومنها أن المال المضمون إنما يضمن بقدره فى القلة والكثرة ، وقدقدر ههنا الضمان بصاع.

قال أنصار الحديث : كل ماذكرتموه خطأ ، والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها ، ولو خالفها لكان أصلا بنفسه ، كما أن غيره أصل بنفسه ، وأصول الشرع لا يُضرَب بعضها ببعض ، كما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض ، بل يجب اتباعها كلها ، ويقر كل منها على أصله وموضعه ؛ فإنها كلها من عند الله الذى أتقن شرعه وخلقه ، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح .

فاسمعوا الآن هدم الأصول الفاسدة التى يُعترض بها على النصوص الصحيحة. أما قولكم : « إنه تضمن الرد من غير عيب ولا فوات صفة » فأين فى أصول الشريعة المُتَلَقَّاة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بهذين الأمرين ؟ ! وتكفينا هذه المطالبة ، ولن تجدوا إلى إقامة الدليل على الحصر سبيلا ؛ ثم نقول : بل أصول الشريعة توجب الرد بغير ماذكرتم ، وهو الرد بالتدليس والغش ، فإنه هو والخلف فى الصفة من باب واحد ، بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب ، فإن البائع يُظهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله ، فإذا أظهر للمشترى أنه على صفة فبان بخلافها كان قد غشه ودلَّس عليه ، فكان له الخيار بين الإمساك والفسخ ، ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس وموجب العدل ، فإن المشترى إنما بذل ماله فى المبيع بناء على الصفة التى أظهرها له البائع ، ولو علم أنه على

خلافها لم يبذل له فيها مابذل ، فإلزامه للبيع مع التدليس والغش من أعظم الظلم الذى تتنزه الشريعة عنه ، وقد أثبت النبى صلى الله عليه وسلم الخيار للركبان إذا تلُقُّوا واشترِىَ منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر ، وليس ههنا عيب ولا خلف فى صفة ، ولكن فيه نوع تدليس وغش .

فصل

الخراج بالضمان

وأما قولكم : « الخراج بالضمان » فهذا الحديث وإن كان قد روى فحديث المصراة أصح منه باتفاق أهل الحديث قاطبة ، فكيف يعارض به مع أنه لاتعارض بينهما بحمد الله ؟ فإن الخراج اسم للغلة مثل كسب العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك ، وأما الولد واللبن فلا يسمى خراجاً ، وغاية مافى الباب قياسه عليه بجامع كونهما من الفوائد ، وهو من أفسد القياس ؛ فإن الكسب الحادث والغلة لم يكن موجوداً حال البيع ، وإنما حدث بعد القبض ، وأما اللبن ههنا فإنه كان موجوداً حال العقد ، فهو جزء من المعقود عليه ، والشارع لم يجعل الصاع عوضا عن اللبن الحادث ، وإنما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد فى الضَّرْع ، فضمانه هو محض العدل والقياس .

وأما تضمينه بغير جنسه ففى غاية العدل ؛ فإنه لايمكن تضمينه بمثله البتة ، فإن اللبن فى الضرع محفوظ غير معرض للفساد ، فإذا حلب صار عرضة لحمضه وفساده ، فلو ضمن اللبن الذى كان فى الضرع بلبن محلوب فى الإناء كان ظلما تتنزه الشريعة عنه .

وأيضاً فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد ، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشترى ، وقد يكون أقل منه أو أكثر فيفضى إلى الربا ؛ لأن أقل الأقسام أن تُجهل المساواة .

وأيضاً فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لكثر النزاع والخصام بينهما ،

فمصل الشارع الحكيم - صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله - النزاع وقدره بحد لا يتعديانه قطعاً للخصومة وفصلا للمنازعة ، وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن ، فإنه قوت أهل المدينة كما كان اللبن قوتا لهم ، وهو مكيل كما أن اللبن مكيل ؛ فكلاهما مطعوم مقتات مكيل ، وأيضا فكلاهما يقتات به بلا صنعة ولا علاج ، بخلاف الحنطة والشعير والأرز ، فالتمر أقرب الأجناس التى كانوا يقتاتون بها إلى اللبن .

فإن قيل : فأنتم توجبون صاع التمر فى كل مكان ، سواء كان قوتا لهم أو لم يكن .

قيل : هذا من مسائل النزاع وموارد الاجتهاد ، فمن الناس من يوجب ذلك ، ومنهم من يوجب فى كل بلد صاعا من قوتهم ، ونظير هذا تعيينه صلى الله عليه وسلم الأصناف الخمسة فى زكاة الفطر وأن كل بلد يخرجون من قوتهم مقدار الصاع ، وهذا أرجح وأقرب إلى قواعد الشرع ، وإلا فكيف يُكَلَّفُ مَنْ قوتهم السمك مثلا أو الأرز أو الدخن إلى التمر ، وليس هذا بأول تخصيص قام الدليل عليه ، وبالله التوفيق .

فصل

إعادة الصلاة لمن صلى منفردا خلف الصف توافق القياس

ومن ذلك ظَنُّ بعضهم أن أمره صلى الله عليه وسلم لمن صلى فَذّاً خلف الصف بالإعادة على خلاف القياس ؛ فإن الإمام والمرأة فذان وصلاتهما صحيحة .

وهذا من أفسد القياس وأبطله ؛ فإن الإمام يُسن فى حقه التقدم ، وأن يكون وحده ، والمأمومون يسن فى حقهم الاصطفاف ، فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس ، والفرق بينهما أن الإمام إنما جعل ليؤتم به وتُشاهدَ أفعالهُ وانتقالاته ، فإذا كان قُدامهم حصل مقصود الإمامة ، وإذا كان فى الصف لم

يشاهده إلا من يليه ، ولهذا جاءت السنة بالتقدم ، ولو كانوا ثلاثة ، محافظة على المقصود بالائتمام ، وأما المرأة فإن السنة وقوفها فذة إذا لم يكن هناك امرأة تقف معها ؛ لأنها منهية عن مُصافة الرجال ، فوقفها المشروع أن تكون خلف الصف فذة ، وموقف الرجل المشروع أن يكون فى الصف ، فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس وأفسده ، وهو قياس المشروع على غير المشروع .

فإن قيل : فلو كان معها نساء ووقفت وحدها صحت صلاتها .

قيل : هذا غير مسلم ، بل إذا كان صف النساء فحكم المرأة بالنسبة إليه فى كونها فذة كحكم الرجل بالنسبة إلى صف الرجال ، لكن موقف المرأة وحدها خلف صف الرجال يدل على شيئين . أحدهما: أن الرجل إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه وتعذر عليه الدخول فى الصف ووقف معه فذاً صحت صلاته للحاجة ، وهذا هو القياس المحض ؛ فإن واجبات الصلاة تسقط بالعجز عنها . الثانى ـ وهو طرد هذا القياس : إذا لم يمكنه أن يصلى مع الجماعة إلا قدام الإمام فإنه يصلى قدامه وتصح صلاته ، وكلاهما وجه فى مذهب أحمد ، وهو اختيار شيخنا رحمه الله .

وبالجملة فليست المُصَافة أوْجَبَ من غيرها ، فإذا سقط ماهو أوجب منها للعذر فهى أولى بالسقوط ، ومن قواعد الشرع الكلية أنه « لا واجب مع عجز ، ولاحرام مع ضرورة » .

فصـــل

ركوب وحلب الرهن مقابل النفقة على وفق القياس

ومن ذلك قول بعضهم : إن الحديث الصحيح ـ وهو قوله : « الرهن مركوب ومحلوب ، وعلى الذى يركب ويحلب النفقة » ـ على خلاف القياس ، فإنه جوز لغير المالك أن يركب الدابة وأن يحلبها ، وضمنه ذلك بالنفقة لا بالقيمة ، فهو مخالف للقياس من وجهين :

والصواب مادل عليه الحديث، وقواعد الشريعة وأصولها لا تقتضى سواه؛ فإن الرهن إذا كان حيواناً فهو محترم فى نفسه لحق الله سبحانه ، وللمالك فيه حق الملك، وللمرتهن حق الوثيقة ، وقد شرع الله سبحانه الرهن مقبوضاً بيد المرتهن، فإذا كان بيده فلم يركبه ولم يحلبه ذهب نفعه باطلا ، وإن مكن صاحبه من ركوبه خرج عن يده وتوثيقه ، وإن كلف صاحبه كل وقت أن يأتى ليأخذ لبنه شق عليه غاية المشقة ، ولا سيما مع بعد المسافة ، وإن كلف المرتهن بيع اللبن وحفظ ثمنه للراهن شق عليه؛ فكان مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفى المرتهن منفعة الركوب والحلب ويعوض عنهما بالنفقة، ففى هذا جمع بين المصلحتين ، وتوفير الحقين ؛ فإن نفقة الحيوان واجبة على صاحبه ، والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجباً ، وله فيه حق، فله أن يرجع ببدله، ومنفعة الركوب والحلب تصلح أن تكون بدلا ،فأخذُها خير من أن تهدر على صاحبها باطلا ،ويلزم بعوض ما أنفق المرتهن . وإن قيل للمرتهن : «لا رجوع لك» كان فى ذلك إضرار به ، ولم تسمح نفسه بالنفقة على الحيوان، فكان ماجاءت به الشريعة هو الغاية التى مافوقها — فى العدل والحكمة والمصلحة — شيء يختار .

فإن قيل : ففى هذا أن من أدى عن غيره واجبا فإنه يرجع ببدله ، وهذا خلاف القياس ؛ فإنه إلزام له بما لم يلتزمه ، ومعاوضة لم يرض بها .

قيل : وهذا أيضاً محض القياس والعدل والمصلحة ، وموجب الكتاب ، ومذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث أهل بلدته وأهل سنته ، فلو أدى عنه دينه أو أنفق على من تلزمه نفقته أو افتداه من الأسر ولم ينو التبرع فله الرجوع ، وبعض أصحاب أحمد فرق بين قضاء الدين ونفقة القريب ؛ فجوز الرجوع فى الدين دون نفقة القريب ، قال : لأنها لا تصير ديناً .

قال شيخنا : والصواب التسوية بين الجميع ، والمحققون من أصحابه سوّوا

بينهما ، ولو افتداه من الأسر كان له مطالبته بالفداء ، وليس ذلك دينا عليه ، والقرآن يدل على هذا القول ، فإن الله تعالى قال : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن» فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع، ولم يشترط عقداً ولا إذن الأب . وكذلك قوله : « والوالدات يُرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف» فأوجب ذلك عليه، ولم يشترط عقداً ولا إذنا ، ونفقة الحيوان واجبة على مالكه ، والمستأجر والمرتهن له فيه حق ، فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه كان أحق بالرجوع من الإنفاق على ولده ، فإن قال الراهن : أنا لم آذن لك فى النفقة ، قال : هى واجبة عليك ، وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المرهون والمستأجر ، فإذا رضى المنفق بأن يعتاض بمنفعة الرهن وكانت نظير النفقة كان قد أحسن إلى صاحبه ، وذلك خير محض ، فلو لم يأت به النص لكان القياس يقتضيه ، وطرد هذا القياس أن المودع والشريك والوكيل إذا أنفق على الحيوان واعتاض عن النفقة بالركوب والحلب جاز ذلك كالمرتهن .

فصـــــل

حُكم الرسول على من وقع على جارية امرأته يوافق القياس

ومما قيل « إنه من أبعد الأحاديث عن القياس » حديث الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المُحَبَّق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قضى فى رجل وقع على جارية امرأته إن كان استكرهها فهى حرة ، وعليه لسيدتها مثلها ، وإن كانت طاوعته فهى له ، وعليه لسيدتها مثلها » وفى رواية أخرى « وإن كانت طاوعته فهى ومثلها من ماله لسيدتها » رواه أهل السنن ، وضعّفه بعضهم من قبل إسناده ، وهو حديث حسن يحتجون بما هو دونه فى القوة ، ولكن لإشكاله أقدموا على تضعيفه مع لين فى سنده .

قال شيخ الإسلام : وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول صحيحة كل منها قول طائفة من الفقهاء .

الأصل الأول : من غيّر مال غيره :

أحدها : أن من غيّر مال غيره بحيث فَوَّتَ مقصوده عليه فله أن يضمنه بمثله ، وهذا كما لو تصرف فى المغصوب بما أزال اسمه ففيه ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره . أحدها : أنه باق على ملك صاحبه ، وعلى الغاصب ضمان النقص ، ولا شىء عليه فى الزيادة كقول الشافعى . والثانى : يملكه الغاصب بذلك ، ويضمنه لصاحبه كقول أبى حنيفة . والثالث : يخير المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ، وهذا أعدل الأقوال وأقواها ؛ فإن فوّت صفاته المعنوية - مثل أن ينسيه صناعته ، أو يضعف قوته ، أو يفسد عقله أو دينه - فهذا أيضاً يخير المالك فيه بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ، ولو قطع ذَنَبَ بغلة القاضى فعند مالك يضمنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك فى العادة ، أو يخيّر المالك .

فصـــل

الأصل الثانى : ضمان المتلفات بالجنس

الأصل الثانى : أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة ، حتى الحيوان فإنه إذا اقترضه رد مثله كما اقترض النبى صلى الله عليه وسلم بَكْراً وردّ خيراً منه ، وكذلك المغرور يضمن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة ، وهذا أحد القولين فى مذهب أحمد وغيره ، وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب ؛ فإن الماشية كانت قد أتلفت حرث القوم فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة ، ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة ، وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان فضمنهم إياه بالمثل ، وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضاً عن المنفعة التى فاتت من غلة الحرث إلى أن يعود ، وبذلك أفتى الزهرى لعمر بن عبد العزيز

فيمن أتلف له شجر ، فقال الزهرى : يغرسه حتى يعود كما كان ، وقال ربيعة وأبو الزناد : عليه القيمة ، فغلظ الزهرى القول فيهما ، وقول الزهرى وحكم سليمان هو موجب الأدلة ؛ فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان كما قال تعالى : «وجزاء سيئة سيئة مثلها» وقال : «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» وقال : «والحرمات قصاص» وقال : «وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به» وإن كان مثل الحيوان والآنية والثياب من كل وجه متعذرا فقد دار الأمر بين شيئين : الضمان بالدراهم المخالفة للمثل فى الجنس والصفة والمقصود والانتفاع وإن ساوت المضمون فى المالية ، والضمان بالمثل بحسب الإمكان المساوى للمتلف فى الجنس والصفة والمالية والمقصود والانتفاع ، ولا ريب أن هذا أقرب إلى النصوص والقياس والعدل ، ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص فى اللطمة والضربة ، وهو منصوص أحمد فى رواية إسماعيل بن سعيد ، وقد تقدم تقرير ذلك ، وإذا كانت المماثلة من كل وجه متعذرة حتى فى المكيل والموزون فما كان أقرب إلى المماثلة فهو أولى بالصواب ، ولا ريب أن الجنس إلى الجنس أقرب مماثلة من الجنس إلى القيمة ؛ فهذا هو القياس وموجب النصوص ، وبالله التوفيق .

الأصل الثالث : من مثل بعبده عتق عليه :

والأصل الثالث : أن من مثّل بعبده عتق عليه ، وهذا مذهب فقهاء الحديث ، وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كعمر ابن الخطاب وغيره .

فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل ؛ فإذا طاوعته الجارية فقد أفسدها على سيدتها فإنها مع المطاوعة تنقص قيمتها إذ تصير زانية ، ولا تمكن سيدتها من استخدامها حق الخدمة ، لغيرتها منها وطمعها فى السيد ، واستشراف السيد إليها ، وتتشامخ على سيدتها فلا تطيعها كما كانت تطيعها قبل ذلك ، والجانى إذا تصرف فى المال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل ، فقضى الشارع لسيدتها بالمثل ، وملّكه الجارية ؛ إذ

لا يجمع لها بين العوض والمعوض . وأيضاً فلو رضيت سيدتها أن تبقى الجارية على ملكها وتغرمه ما نقص من قيمتها كان لها ذلك ، فإذا لم ترض وعلمت أن الأمة قد فسدت عليها ولم تنتفع بخدمتها كما كانت قبل ذلك كان من أحسن القضاء أن يغرم السيد مثلها ويملكها .

فإن قيل : فاطردوا هذا القياس وقولوا : إن الأجنبي إذا زنى بجارية قوم حتى أفسدها عليهم أن لهم القيمة أو يطالبوه ببدلها .

قيل : نعم هذا موجب القياس إن لم يكن بين الصورتين فرق مؤثر ، وإن كان بينهما فرق انقطع الإلحاق ؛ فإن الإفساد الذى فى وطء الزوج بجارية امرأته بالنسبة إليها أعظم من الإفساد الذى فى وطء الأجنبي ، وبالجملة فجواب هذا السؤال جواب مركب ؛ إذ لا نص فيه ولا إجماع .

فصل

استكراه الأمة والعبد على الفاحشة

وأما إذا استكرهها فإن هذا من باب المُثْلة ؛ فإن الإكراه على الوطء مُثْلة ؛ فإن الوطء يجرى مجرى الجناية ، ولهذا لا يخلو عن عُقْر أو عقوبة ، ولا يجرى مجرى منفعة الخدمة ، فهى لما صارت له بإفسادها على سيدتها أوجب عليه مثلها كما فى المطاوعة ، وأعتقها عليه لكونه مَثّل بها .

قال شيخنا : ولو استكره عبده على الفاحشة عُتق عليه ، ولو استكره أمة الغير على الفاحشة عُتقت عليه ، وضمنها بمثلها ، إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها ، فإن كان بينهما فرق شرعى وإلا فموجب القياس التسوية .

وأما قوله تعالى: « ولا تُكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ، ومن يُكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم » فهذا نهى عن إكراههن على كسب المال بالبغاء ، كما قيل : إن عبد الله بن أُبَيّ رأس المنافقين كان له إماء يكرههن على البغاء ، وليس هذا استكراهاً للأمة على أن يزنى بها هو ، فإن هذا بمنزلة التمثيل بها ، وذاك إلزام لها بأن تذهب هى فتزنى ،

مع أنه يمكن أن يقال : العتق بالمثلة لم يكن مشروعا عند نزول الآية ، ثم شرع بعد ذلك .

قال شيخنا : والكلام على هذا الحديث من أدقّ الأمور ، فإن كان ثابتا فهذا الذى ظهر فى توجيهه ، وإن لم يكن ثابتا فلا يحتاج إلى الكلام عليه .

نصوص الشرع معقولة :

قال : وما عرفت حديثا صحيحا إلا ويمكن تخريجه على الأصول الثابتة .
قال : وقد تدبرت ما أمكننى من أدلة الشرع فما رأيت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا ، كما أن المعقول الصحيح لا يخالف المنقول الصحيح ، بل متى رأيت قياسا يخالف أثرا فلابد من ضعف أحدهما ، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثيرٌ منه على أفاضل العلماء فضلا عمن هو دونهم ، فإن إدراك الصفة المؤثرة فى الأحكام على وجهها ومعرفة المعانى التى عُلِّقت بها الأحكام من أشرف العلوم ، فمنه الجلى الذى يعرفه أكثر الناس ، ومنه الدقيق الذى لا يعرفه إلا خواصهم ؛ فلهذا صارت أقيسة كثير من العلماء تجىء مخالفة للنصوص لخفاء القياس الصحيح ، كما يخفى على كثير من الناس ما فى النصوص من الدلائل الدقيقة التى تدل على الأحكام ، انتهى .

فإن قيل : فهب أنكم خرّجتم ذلك على القياس ، فما تصنعون بسقوط الحد عنه وقد وطىء فرجا لا مِلْكَ له فيه ولا شبهة ملك ؟ !

قيل : الحديث لم يتعرض بنفى ولا إثبات ، وإنما دلَّ على الضمان وكيفيته .

فإن قيل : فكيف تخرجون حديث النعمان بن بشير فى ذلك - « أنها إن كانت أحلتها له جلد مائة جلدة ، وإن لم تكن أحلتها له رجم بالحجارة » - على القياس .

قيل : هو بحمد الله موافق للقياس ، مطابق لأصول الشريعة وقواعدها ؛ فإن إحلالها له شبهة كافية فى سقوط الحد عنه ، ولكن لما لم يملكها بالإحلال كان الفرج محرما عليه ، وكانت المائة تعزيراً له وعقوبة على ارتكاب فرج حرام عليه ، وكان إحلال الزوجة له وطأها شبهة دارئة للحد عنه .

فإن قيل : تكيف تخرجون التعزير بالمائة على القياس .

قيل : هذا من أسهل الأمور ؛ فإن التعزير لا يتقدر بقدر معلوم ، بل هو بحسب الجريمة فى جنسها وصفتها وكبرها وصغرها ، وعمر بن الخطاب قد تنوع تعزيره فى الخمر ؛ فتارة بحلق الرأس ، وتارة بالنفى ، وتارة بزيادة أربعين سوطا على الحد الذى ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ، وتارة بتحريق حانوت الخمار ، وكذلك تعزير الغالّ وقد جاءت السنة بتحريق متاعه ، وتعزير مانع الصدقة بأخذها وأخذ شطر ماله معها ، وتعزير كاتم الضالة الملتقطة بإضعاف الغرم عليه ، وكذلك عقوبة سارق مالا قطع فيه يضعّف عليه الغرم ، وكذلك قاتل الذمى عمداً أضعف عليه عمر وعثمان ديته ، وذهب إليه أحمد وغيره .

فإن قيل ؛ فما تصنعون بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله » .

قيل : نتلقاه بالقبول والسمع والطاعة ، ولا منافاة بينه وبين شىء مما ذكرنا ، فإن الحد فى لسان الشارع أعم منه فى اصطلاح الفقهاء ؛ فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة ، والحد فى لسان الشارع أعم من ذلك؛ فإنه يراد به هذه العقوبة تارة ويراد به نفس الجناية تارة ، كقوله تعالى . « تلك حدود الله فلا تقربوها » وقوله : « تلك حدود الله فلا تعتدوها » فالأول حدود الحرام ، والثانى حدود الحلال ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها » وفى حديث النواس بن سمعان الذى تقدم فى أول الكتاب والسوران حدود الله ، ويراد به تارة جنس العقوبة وإن لم تكن مقدرة ؛ فقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله » يريد به الجناية التى هى حق الله .

فإن قيل : فأين تكون العشرة فما دونها إذا كان المراد بالحد الجناية .

قيل: فى ضرب الرجل امرأته وعبدَه وولدَه وأجيرَه للتأديب ونحوه، فإنه لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط ؛ فهذا أحسن ما خُرِّجَ عليه الحديث ، وبالله التوفيق .

فصل

المضى فى الحج الفاسد يوافق القياس

وأما المضى فى الحج الفاسد فليس مخالفاً للقياس ؛ فإن الله سبحانه أمر بإتمام الحج والعمرة ، فعلى من شرع فيهما أن يمضى فيهما وإن كان متطوعاً بالدخول باتفاق الأئمة ، وإن تنازعوا فيما سواه من التطوعات : هل تلزم بالشروع أم لا ؟ فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضى فيه إلى حين يتحلل ، ووجب عليه الإمساك عن الوطء ، فإذا وطىء فيه لم يسقط وطؤُه ما وجب عليه من إتمام النسك ، فيكون ارتكابه ماحرمه الله عليه سببا لإسقاط الواجب عليه ، ونظيرهذا الصائم إذا أفطر عمدا لم يُسقط عنه فطرُه ماوجب عليه من إتمام الإمساك، ولا يقال له : قد بطل صومك فإن شئت أن تأكل فكل ، بل يجب عليه المضى فيه وقضاؤه ؛ لأن الصائم له حد محدود وهو غروب الشمس .

فإن قيل : فهلا طردْتم ذلك فى الصلاة إذا أفسدها ، وقلتم : يمضى فيها ثم يعيدها .

قيل : من ههنا ظن من ظن أن المضى فى الحج الفاسد على خلاف القياس ، والفرق بينهما أن الحج له وقت محدود وهو يوم عرفة كما للصيام وقت محدود وهو الغروب ، وللحج مكان مخصوص لا يمكن إحلال المحْرم قبل وصوله إليه، كما لا يمكن فطر الصائم قبل وصوله إلى وقت الفطر ، فلا يمكنه فعله ولا فعل الحج ثانياً فى وقته ، بخلاف الصلاة فإنه يمكنه فعلها ثانياً فى وقتها ؛ وسر الفرق أن وقت الصيام والحج بقدر فعله لا يسع غيره ، ووقت الصلاة أوسع منها

فيسع غيرها ، فيمكنه تدارك فعلها إذا فسدت فى أثناء الوقت ، ولا يمكن تدارك الصيام والحج إذا فسدا إلا فى وقت آخر نظير الوقت الذى أفسدهما فيه. والله أعلم .

فصل

عدم فطر من أكل ناسيا يوافق القياس

وأما من أكل فى صومه ناسيا فمن قال : « عدمُ فطره ومضيه فى صومه على خلاف القياس » ظن أنه من باب ترك المأمور ناسيا، والقياس أنه يلزمه الإتيان بما تركه ، كما لو حدث ونسى حتى صلى ، والذين قالوا : «بل هو على وفق القياس» حجتهم أقوى ؛ لأن قاعدة الشريعة أن من فعل محظورا ناسيا فلا إثم عليه ، كما دل عليه قوله تعالى : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه استجاب هذا الدعاء ، وقال : قد فعلت ؛ وإذا ثبت أنه غير آثم فلم يفعل فى صومه محرما فلم يبطل صومه ، وهذا محض القياس ؛ فإن العبادة إنما تبطل بفعل محظور أو ترك مأمور . وطَرْدُ هذا القياس أن من تكلم فى صلاته ناسيا لم تبطل صلاته . وطَرْدُهُ أيضا أن من جامع فى إحرامه أو صيامه ناسيا لم يبطل صيامه ولا إحرامه . وكذلك من تطيب أو لبس أو غطى رأسه أو حلق رأسه أو قلم ظفره ناسيا فلا فدية عليه ، بخلاف قتْل الصيد ، فإنه من باب ضمان المتلفات فهو كدية القتيل . وأما اللباس والطيب فمن باب الترفُّه ، وكذلك الحلق والتقليم ليس من باب الإتلاف فإنه لا قيمة له فى الشرع ولا فى العرف . وطرد هذا القياس أن من فعل المحلوف عليه ناسيا لم يحنث ، سواء حلف بالله أو بالطلاق أو بالعتاق أو غير ذلك ؛ لأن القاعدة أن من فعل المنهى عنه ناسيا لم يُعدُّ عاصيا ، والحنث فى الأيمان كالمعصية فى الإيمان . فلا يعد حانثا من فعل المحلوف عليه ناسيا . وطرْد هذا أيضاً أن من باشر النجاسة فى الصلاة ناسيا لم تبطل صلاته ، بخلاف من ترك شيئا من فروض

الصلاة ناسيا أوترك الغسل من الجنابة أو الوضوء أو الزكاة أو شيئاً من فروض الحج ناسياً فإنه يلزمه الإتيان به ؛ لأنه لم يُؤدِّ ماأمر به ، فهو فى وقت عهدة الأمر . وسر الفرق أن من فعل المحظور ناسيا يُجعل وجوده كعدمه، ونسيان ترك المأمور لايكون عذراً فى سقوطه ، كما كان فعلُ المحظورِ ناسياً عذراً فى سقوط الإثم عن فاعله .

فإن قيل : فهذا الفرق حجة عليكم ؛ لأن ترك المفطرات فى الصوم من باب المأمورات ، ولهذا تشترط فيه النية ، ولوكان فعل المفطرات من باب المحظور لم يحتج إلى نية كفعل سائر المحظورات .

قيل : لاريب أن النية فى الصوم شرط ، ولولاها لماكان عبادة ، ولا أثيب عليه ؛ لأن الثواب لايكون إلا بالنية ، فكانت النية شرطا فى كون هذا الترك عبادة ، ولا يختص ذلك بالصوم ، بل كل ترك لايكون عبادة ولا يُثاب عليه إلا بالنية ، ومع ذلك فلو فعله ناسيا لم يأثم به ، فإذا نوى تركها لله ثم فعلها ناسياً لم يقدح نسيانه فى أجره ، بل يثاب على قصد تركها لله ، ولا يأثم بفعلها ناسياً ، وكذلك الصوم .

وأيضاً فإن فِعْل الناسى غير مضاف إليه ، كما قال النبيصلى الله عليه وسلم: « من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه ؛ فإنما أطعمه الله وسقاه » فأضاف فعله ناسياً إلى الله لكونه لم يرده ولم يتعمده ، وما يكون مضافا إلى الله لم يدخل تحت قدرة العبد ، فلم يكلف به ، فإنه إنما يكلف بفعله ، لابما يفعل فيه ، ففعل الناسى كفعل النائم والمجنون والصغير . وكذلك لو احتلم الصائم فى منامه أو ذَرَعه القىء[1] فى اليقظة لم يفطر ، ولو استدعى ذلك[2] أفطر به ؛ فلو كان ما يوجد بغير قصده كما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا .

(١) ذرعه القىء : سبقه وغلبه .

(٢) استدعاه : طلبه .

التسوية بين الخطأ والنسيان فى الصوم :

فإن قيل : فأنتم تفطرون المخطىء كمن أكل يظنه ليلا فبان نهاراً أفطر .

قيل : هذا فيه نزاع معروف بين السلف والخلف ، والذين فرقوا بينهما قالوا : فعل المخطىء يمكن الاحتراز منه ، بخلاف الناسى .

ونقل عن بعض السلف أنه يفطر فى مسألة الغروب دون مسألة الطلوع كما لو استمر الشك .

قال شيخنا : وحجة من قال لا يفطر فى الجميع أقوى ، ودلالة الكتاب والسنة على قولهم أظهر ؛ فإن الله سبحانه سوَّى بين الخطأ والنسيان فى عدم المؤاخذة ، ولأن فعل محظورات الحج يستوى فيه المخطىء والناسى ، ولأن كل واحد منهما غير قاصد للمخالفة ، وقد ثبت فى الصحيح أنهم أفطروا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طلعت الشمس ، ولم يثبت فى الحديث أنهم أُمروا بالقضاء ، ولكن هشام بن عُروة سُئل عن ذلك فقال : لا بد من قضاء ، وأبوه عروة أعلم منه ، وكان يقول : لا قضاء عليهم . وثبت فى الصحيحين أن بعض الصحابة أكلوا حتى ظهر لهم الخيط الأسود من الأبيض ولم يأمر أحداً منهم بقضاء وكانوا مخطئين . وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر ثم تبين النهار فقال : لا نقضى ؛ لأنا لم نتجانف لإثم ، وروى عنه أنه قال : نقضى ، وإسناد الأول أثبت ، وصح عنه أنه قال : الخَطب يسير ؛ فتأول ذلك مَن تأوله على أنه أراد خفة أمر القضاء ، واللفظ لا يدل على ذلك .

قال شيخنا : وبالجملة فهذا القول أقوى أثراً ونظراً ، وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس .

قلت له : فالنبى صلى الله عليه وسلم مر على رجل يحتجم فقال : « أفطر الحاجم والمحجوم » ولم يكونا عالمين بأن الحجامة تفطر ، ولم يبلغهما قبل ذلك قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » ولعل الحكم إنما شرع ذلك اليوم .

فأجابني بمضمونه أن الحديث اقتضى أن ذلك الفعل مُفطر ، وهـذا كما لو رأى إنساناً يأكل أو يشرب فقال : أفطر الآكل والشارب ؛ فهذا فيه بيان السبب المقتضى للفطر ، ولا تعرض فيه للمانع .

وقد عُلم أن النسيان مانع من الفطر بدليل خارج ، فكذلك الخطأ والجهل، والله أعلم .

فصـــل
حـكم عمر فى امرأة المفقود يوافق القياس

ومما ظن أنه على خلاف القياس ماحكم به الخلفاء الراشدون فى امرأة المفقود ؛ فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أجل امرأته أربع سنين ، وأمرها أن تتزوج ، فقدم المفقود بعد ذلك فخيره عمر بين امرأته وبين مهرها ؛ فذهب الإمام أحمد إلى ذلك ، وقال : ما أدرى من ذهب إلى غير ذلك إلى أى شىء يذهب ، وقال أبو داود فى مسائله : سمعت أحمد — وقيل له : فى نفسك شىء من المفقود ؟ - فقال : مافى نفسى منه شىء ، هذا خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أمروها أن تتربص ، قال أحمد : من ضيق علم الرجل أن لا يتكلم فى امرأة المفقود .

وقد قال بعض المتأخرين من أصحاب أحمد : إن مذهب عمر فى المفقود يخالف القياس ، والقياس أنها زوجة القادم بكل حال ، إلا أن نقول : الفُرقة تنفذ ظاهراً وباطناً ؛ فتكون زوجة الثانى بكل حال ، وغلا بعض المخالفين لعمر فى ذلك فقالوا : لو حكم حاكم بقول عمر فى ذلك لنقض حكمه لبعده عن القياس.

وطائفة ثالثة أخذت ببعض قول عمر، وتركوا بعضه ، فقالوا : إذا تزوجت ودخل بها الثانى فهى زوجته ، ولا ترد إلى الأول ، وإن لم يدخل بها ردت إلى الأول .

تصرف الغريب بين الرد والوقف:

قال شيخنا : من خالف عمر لم يهتدِ إلى ما اهتدى إليه عمر ، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر ، وهـذا إنما يتبين بأصل ، وهو وقف العقود إذا تصرف الرجل فى حق الغير بغير إذنه ، هل يقع تصرفه مردودا أو موقوفا على إجازته ؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد : إحداهما أنها تقف على الإجازة ، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك ، والثانية أنها لا تقف ، وهو أشهر قولى الشافعى ، وهذا فى النكاح والبيع والإجارة ، وظاهر مذهب أحمد التفصيل ، وهو أن المتصرف إذا كان معذورا لعدم تمكنه من الاستئذان وكان به حاجة إلى التصرف وقف العقد على الإجازة بلا نزاع عنده ، وإن أمكنه الاستئذان أو لم تكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع ؛ فالأول مثل مَن عنده أموال لا يعرف أصحابها كالغُصوب والعوارى ونحوها فإذا تعذر عليه معرفة أرباب الأموال ويئس منها فإن مذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدق بها عنهم ؛ فإن ظهروا بعد ذلك كانوا مخيرين بين الإمضاء وبين التضمين . وهذا مما جاءت به السنة فى اللقطة ؛ فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها، ثم إن جاء صاحبها كان مخيرا بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها ، فهو تصرف موقوف لمـَّا تعذر الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف ، وكذلك الموصِى بما زاد على الثلث وصيته موقوفة على الإجازة عند الأكثرين ، وإنما يخيرون بعد الموت ،فالمفقود المنقطع خبره إن قيل : « إن امرأته تبقى إلى أن يعلم خبره » بقيت لا أيِّماً ولا ذات زوج إلى أن تبقى من القواعد أو تموت ، والشريعة لا تأتى بمثل هذا ، فلما أجلت أربع سنين ولم يكشف خبره حُكم بموته ظاهرا .

فإن قيل : يسوغ للإمام أن يفرق بينهما للحاجة ، فإنما ذلك بعد اعتقاد موته ،وإلا فلو علمت حياته لم يكن مفقوداً ، وهذا كما ساغ التصرف فى الأموال التى تعذر معرفة أصحابها ، فإذا قدم الرجل تبينا أنه كان حياً ،كما إذا ظهر صاحب

المال ، والإمام قد تصرف فى زوجته بالتفريق ؛ فيبقى هذا التفريق موقوفاً على إجازته ؛ فإن شاء أجاز مافعله الإمام وإن شاء رده ، وإذا أجازه صار كالتفريق المأذون فيه ، ولو أذن للإمام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفرقة بلا ريب ، وحينئذ فيكون نكاح الثانى صحيحاً ، وإن لم يُجز مافعله الإمام كان التفريق باطلا فكانت باقية على نكاحه فتكون زوجته ، فكان القادم مخيراً بين إجازة مافعله الإمام ورده ، وإذا أجاز فقد أخرج البضع عن ملكه ، وخروج البُضع عن ملك الزوج متقوم عند الأكثرين كمالك والشافعى وأحمد فى أنص الروايتين ، والشافعى يقول : هو مضمون بمهر المثل ، والنزاع بينهم فيما إذا شهد شاهدان أنه طلق امرأته ثم رجعا عن الشهادة ، فقيل : لاشى عليهما ، بناء على أن خروج البُضْع من ملك الزوج ليس بمتقوم ، وهذا قول أبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين اختارها متأخرو أصحابه كالقاضى أبى يعلى وأتباعه ، وقيل : عليهما مهر المثل ، وهوقول الشافعى ، وهو وجه فى مذهب أحمد ، وقيل : عليهما المسمى ، وهو مذهب مالك ، وهو أشهر فى نص أحمد ، وقد نص على ذلك فيما إذا أفسد نكاح امرأته برَضاع أنه يرجع بالمسمى ، والكتاب والسنة يدلان على هذا القول ؛ فإن الله تعالى قال : « واسألوا ما أنفقتم ،وليسألوا ماأنفقوا ،ذلكم حكم الله يحكم بينكم ، والله عليم حكيم ، وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ماأنفقوا » وهذا هو المسمى دون مهر المثل ؛ ولذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم زوج المختلعة أن يأخذ ماأعطاها دون مهر المثل ، وهو سبحانه إنما يأمر فى المعاوضات المُطْلَقة بالعدل .

فحكم أمير المؤمنين فى المفقود ينبنى على هذا الأصل ، والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ، ثبت ذلك عنهم فى قضايا متعددة ، ولم يعلم أن أحداً منهم أنكر ذلك ، مثل قضية ابن مسعود فى تصدقه عن سيد الجارية التى ابتاعها بالثمن الذى كان له عليه فى الذمة لما تعذرت عليه معرفته ،

وكتصدق الغال بالمال المغلول من الغنيمة لما تعذر قَسْمه بين الجيش ، وإقرار معاوية له على ذلك وتصويبه له ، وغير ذلك من القضايا ، مع أن القول بوقف العقود مطلقاً هو الأظهر فى الحجة ، وهو قول الجمهور ، وليس فى ذلك ضرر أصلا ، بل هو إصلاح بلا إفساد ؛ فإن الرجل قد يرى أن يشترى لغيره أو يبيع له أو يؤجر له أو يستأجر له ثم يشاوره ؛ فإن رضى وإلا لم يحصل له ما يضره ، وكذلك فى تزويج وليته ونحو ذلك ، وأما مع الحاجة فالقول به لا بد منه ، فمسألة المفقود هى مما يوقف فيها تفريق الإمام على إذن الزوج إذا جاء ، كما يقف تصرف الملتقط على إذن المالك إذا جاء ، والقول برد المهر إلى الزوج بخروج بضع امرأته عن ملكه ، ولكن تنازعوا فى المهر الذى يرجع به : هل هو ما أعطاها هو أو ما أعطاها الثانى ، وفيه روايتان عن أحمد : إحداهما يرجع بما مَهَرَها الثانى ؛ لأنها هى التى أخذته ، والصواب أنه إنما يرجع بما مَهَرَها هو ؛ فإنه الذى يستحقه ، وأما المهر الذى أصدقها الثانى فلا حق له فيه ، وإذا ضمن الثانى للأول المهر فهل يرجع به عليها ؟ فيه روايتان عن أحمد : إحداهما يرجع ؛ لأنها هى التى أخذته ، والثانى قد أعطاها المهر الذى عليه ، فلا يضمن مهرين ، بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الزوج الأول ونكاح الثانى فعليها أن ترد المهر ؛ لأن الفرقة جاءت من جهتها ، والثانية لا يرجع ؛ لأن المرأة تستحق المهر بما استحل من فرجها ، والأول يستحق المهر بخروج البضع عن ملكه ، فكان على الثانى ، وهذا المأثور عن عمر فى مسألة المفقود . وهو عند طائفة من الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس ، حتى قال بعض الأئمة : لو حكم به حاكم نُقِضَ حكمه ، وهو مع هذا أصح الأقوال وأحْرَاها فى القياس ، وكل قول قيل سواه فهو خطأ ، فمن قال : « إنها تعاد إلى الأول بكل حال ، أو تكون مع الثانى بكل حال » فكلا القولين خطأ ؛ إذ كيف تعاد إلى الأول وهو لا يختارها ولا يريدها ، وقد فرق بينه وبينها تفريقا سائغاً فى الشرع ، وأجاز هو ذلك التفريق ؟ فإنه وإن تبين للإمام أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق فى ذلك للزوج ، فإذا

أجاز ما فعله الإمام زال المحذور ، وأما كونها زوجة الثانى بكل حال مع ظهور زوجها وتبين أن الأمر بخلاف مافعل الإمام فهو خطأ أيضاً ؛ فإنه مُسلم لم يفارق امرأته ، وإنما فرق بينهما بسبب ظهر أنه لم يكن كذلك ، وهو يطلب امرأته ، فكيف يحال بينه وبينها ؟ وهو لو طلب ماله أو بدله رُدَّ إليه فكيف لا ترد إليه امرأته وأهله أعز عليه من ماله ؟ وإن قيل : «حق الثانى تعلق بها » قيل : حقه سابق على حق الثانى ، وقد ظهر انتقاض السبب الذى به استحق الثانى أن تكون زوجة له ، وما المُوجب لمراعاة حق الثانى دون الأول ؟ فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ؛ ولهذا تعجب أحمد ممن خالفه ، فإذا ظهر صحة ماقاله الصحابة رضى الله عنهم وصوابه فى مثل هذه المشكلات التى خالفهم فيها مثل أبى حنيفة ومالك والشافعى فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم هؤلاء بطريق الأولى .

قال شيخنا : وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها ، واعتبر هذا بمسائل الأيمان والنذور والعتق وغير ذلك ، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ؛ فالمنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال ، وعليه يدل الكتاب والسنة والقياس الجلى ، وكلُّ قولٍ سوى ذلك فمخالف للنصوص مناقض للقياس ، وكذلك فى مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعنة ومسألة ميراث المرتد ، وما شاء الله من المسائل ، لم أجد أجود الأقوال فيها إلا أقوال الصحابة ، وإلى ساعتى هذه ما علمتُ قولا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا كان القياس معه ، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أَجلِّ العلوم ، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده ، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التى تفوق التعداد ، وما تضمنته من مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل العام ، والله أعلم ، انتهى .

فصـــــل

حكم عليّ فى الزُّبْية يوافق القياس

ومما أشكل على كثير من الفقهاء من قضايا الصحابة وجعلوه من أبعد الأشياء عن القياس مسألة التزاحم ، وسقوط المتزاحمين فى البئر ، وتسمى مسألة الزُّبْية ،

وأصلها أن قوماً من أهل اليمن حفروا زبية للأسد؛ فاجتمع الناس على رأسها، فهوى فيها واحد ، فجذب ثانيا ، فجذب الثانى ثالثاً ، فجذب الثالث رابعاً ، فقتلهم الأسد ، فرُفع ذلك إلى أمير المؤمنين كرم الله وجهه وهو على اليمن ، فقضى للأول بربع الدية ، وللثانى بثلثها ، وللثالث بنصفها ، وللرابع بكمالها ، وقال : أجعل الدية على من حضر رأس البئر ؛ فرفع ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : « هو كما قال » رواه سعيد بن منصور فى سننه، ثنا أبو عوانة وأبو الأحوص عن سماك بن حرب عن حَنش الصنعانى عن على ، فقال أبو الخطاب وغيره : ذهب أحمد إلى هذا توقيفاً على خلاف القياس .

والصواب أنه مقتضى القياس والعدل، وهذا يتبين بأصل، وهو أن الجناية إذا حصلت من فعل مضمون ومهدر سقط مايقابل المهدر واعتبر مايقابل المضمون ، كما لو قتل عبداً بينه وبين غيره ، أو أتلف مالا مشتركا أو حيواناً ، سقط ما يقابل حقه ووجب عليه ما يقابل حق شريكه ، وكذلك لو اشترك اثنان فى إتلاف مال أحدهما أو قتل عبده أو حيوانه سقط عن المشارك ما يقابل فعله ، ووجب على الآخر من الضمان بسقطه ، وكذلك لو اشترك هو وأجنبى فى قتل نفسه كان على الأجنبى نصف الضمان، وكذلك لو رمى ثلاثَةٌ بالمنجنيق فأصاب الحجرُ أحدَهم فقتله فالصحيح أن ما قابل فعل المقتول ساقط ويجب ثلثا ديته على عاقلة الآخرين، هذا مذهب الشافعى واختيار صاحب المغنى والقاضى أبو يعلى فى المجرد ، وهو الذى قضى به عليّ عليه السلام فى مسألة القارصة والواقصة ، قال الشعبى : وذلك أن ثلاث جَوارٍ اجتمعن فركبت إحداهن على عنق الأخرى فقرَصت الثالثة

المركوبة فقمصت فسقطت الراكبة فوقصت أى كسرت عنقها فماتت، فرفع ذلك إلى على - عليه السلام - فقضى بالدية أثلاثا على عواقلهن، وألغى الثلث الذى قابل فعل الواقصة؛ لأنها أعانت على قتل نفسها.

وإذا ثبت هذا فلو ماتوا بسقوط بعضهم فوق بعض كان الأول قد هلك بسبب مركب من أربعة أشياء: سقوطه، وسقوط الثانى، والثالث، والرابع. وسقوط الثلاثة فوقه من فعله وجنايته على نفسه، فسقط ما يقابله وهو ثلاثة أرباع الدية، وبقى الربع الآخر لم يتولد من فعله وإنما تولد من التزاحم فلم يهدر؛ وأما الثانى فلأن هلاكه كان من ثلاثة أشياء جذب من قبله له وجذبه هو لثالث، ورابع؛ فسقط ما يقابل جذبه وهو ثلثا الدية، واعتبر ما لا صنع له فيه، وهو الثلث الباقى؛ وأما الثالث فحصل تلفه بشيئين: جذب من قبله له، وجذبه هو للرابع، فسقط فعله دون السبب الآخر؛ فكان لورثته النصف، وأما الرابع فليس منه فعل البتة، وإنما هو مجذوب محض، فكان لورثته كمال الدية؛ وقضى بها على عواقل الذين حضروا البئر لتدافعهم وتزاحمهم.

فإن قيل: على هذا سؤالان، أحدهما: أنكم لم توجبوا على عاقلة الجاذب شيئا مع أنه مباشر وأوجبتم على عاقلة من حضر البئر ولم يباشر وهذا خلاف القياس، الثانى: أن هذا مذهب أنه يتأتى لكم فيما إذا ماتوا بسقوط بعضهم على بعض، فكيف يتأتى لكم فى مسألة الزبية، وإنما ماتوا بقتل الأسد؟ فهو كما لو تجاذبوا فغرقوا فى البئر.

قيل: هذان سؤالان قويان، وجواب الأول أن الجاذب لم يباشر الإهلاك وإنما تسبب إليه، والحاضرون تسببوا بالتزاحم، وكان تسببهم أقوى من تسبب الجاذب لأنه ألجىء إلى الجذب؛ فهو كما لو ألقى إنسان إنسانا على آخر فنفضه عنه لئلا يقتله فمات، فالقاتل هو الملقى. وأما السؤال الثانى فجوابه: أن المباشر للتلف كالأسد والماء والنار، لما لم يمكن الإحالة عليه ألغى فعله وصار الحكم

للسبب ؛ فى مسألة الزبية ليس للرابع فعل البتة ، وإنما هو مفعول به محض ، فله كال الدية ، والثالث فاعل ومفعول به فألغى ما يقابل فعله واعتبر فعل الغير به ، فكان قسطه نصف الدية ، والثانى كذلك إلا أنه جاذب لواحد والمجذوب جاذب لآخر : فكان الذى حصل عليه من تأثير الغير فيه ثلث السبب وهو جذب الأول لهفله ثلث الدية ، وأما الأول فثلاثة أرباع السبب من فعله ، وهو سقوط الثلاثة الذين سقطوا بجذبه مباشرة وتسبباً ، وربعه من وقوعه بتزاحم الحاضرين ، فكان حظه ربع الدية ، وهذا أولى من تحميل عاقلة القتيل ما يقابل فعله ، ويكون لورثته ، وهذا هو خلاف القياس ؛ لأن الدية شرعت مواساة وجبراً ، فإذا كان الرجل هو القاتل لنفسه أو مشاركا فى قتله لم يكن فعله بنفسه مضموناً كما لو قطع طرف نفسه أو أتلف مال نفسه ؛ فقضاء على - عليه السلام - أقرب إلى القياس من هذا بكثير ، وهو أولى أيضاً من أن يحمل فعل المقتول على عواقل الآخرين كما قاله أبو الخطاب فى مسألة المنجنيق أنه يُلغى فعل المقتول فى نفسه وتجب ديته بكمالها على عاقلة الآخرين نصفين ، وهذا أبعد عن القياس مما قبله ؛ إذ كيف تتحمل العاقلة والأجانب جناية الإنسان على نفسه ، ولو تحملتها العاقلة لكانت عاقلته أولى بتحملها ، وكلا القولين يخالف القياس ؛ فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين رضى الله عنه .

وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعاقلة الثالث ، وتحميل دية الثالث لعاقلة الثانى ، وتحميل دية الثانى لعاقلة الأول ، وإهدار دية الأول بالكلية ؛ فإن هذا القول وإن كان له حظ من القياس فإن الأول لم يجن عليه أحد ، وهو الجانى على الثانى فديته على عاقلته ، والثانى على الثالث ، والثالث على الرابع ، والرابع لم يجن على أحد فلا شىء عليه ؛ فهذا قد توهم أنه فى ظاهر القياس أصح من قضاء أمير المؤمنين؛ ولهذا ذهب إليه كثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم ، إلا أن ما قضى به علىّ أفقه : فإن الحاضرين ألجئوا الواقعين بمزاحمتهم لهم فعواقلهم أولى بحمل الدية من عواقل

الهالكين ، وأقرب إلى العدل من أن يجمع عليهم بين هلاك أوليائهم وحمل دياتهم ، فتُضاعف عليهم المصيبة ، ويُكسروا من حيث ينبغي جبرهم ، ومحاسن الشريعة تأبى ذلك ، وقد جعل الله سبحانه لكل مصاب حظاً من الجبر ، وهذا أصل شرْع حمل العاقلة الدية جبرا للمصاب وإعانة له .

وأيضاً فالثاني والثالث كما هما مجنىٌّ عليهما فهما جانيان على أنفسهما وعلى من جذباه ، فحصل هلاكهم بفعل بعضهم ببعض ، فألغى ما قابل فعل كل واحد بنفسه ، واعتبر جناية الغير عليه .

وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعواقل الثلاثة ، ودية الثالث لعاقلة الثاني والأول ، ودية الثاني لعاقلة الأول خاصة ، وإن كان له أيضاً حظ من قياس تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب ، وقد اشترك في هلاك الرابع الثلاثة الذين قبله ، وفي هلاك الثالث الاثنان ، وانفرد بهلاك الثاني الأول ، ولكن قول عليّ - عليه السلام - أدق وأفقه .

فصـــل

حكم عمر في مسألة البصير والأعمى يوافق القياس

ومما يظن أنه يخالف القياس ما رواه علي بن رباح اللخمي أن رجلا كان يقود أعمى ، فوقعا في بئر ، فخر البصير ، ووقع الأعمى فوقه فقتله ، فقضى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بعقل البصير على الأعمى ، فكان الأعمى يدور في الموسم وينشد :

يا أيها الناس لَقِيتُ مُنكراً هل يَعْقِلُ الأعمى الصحيحَ المُبْصِرا؟!

خرّا معا كلاهما تكسرا

وقد اختلف الناس في هذه المسألة ؛ فذهب إلى قضاء عمر هذا عبد الله بن الزبير وشريح وإبراهيم النخعي والشافعي وإسحاق وأحمد ، وقال بعض الفقهاء :

القياس أنه ليس على الأعمى ضمان البصير ؛ لأنه الذى قاده إلى المكان الذى وقعا فيه وكان سبب وقوعه عليه ، وكذلك لو فعله قصْدا منه لم يضمنه بغير خلاف وكان عليه ضمان الأعمى ، ولو لم يكن سببا لم يلزمه ضمان بقصده ، قال أبو محمد المقدسى فى المغنى : لو قيل هذا لكان له وجه ، إلا أن يكون مجمعا عليه فلا يجوز مخالفة الإجماع .

والقياس حكم عمر ؛ لوجوه :

أحدها : أن قَوْدَه له مأذون فيه من جهة الأعمى ، وما تولد من مأذون فيه لم يضمن كنظائره .

الثانى : قد يكون قوده له مستحبا أو واجبا ، ومن فعل ما وجب عليه أو ندب إليه لم يلزمه ضمان ما تولد منه .

الثالث : أنه قد اجتمع على ذلك الإذنان إذن الشارع وإذن الأعمى ، فهو محسن بامتثال أمر الشارع محسن إلى الأعمى بقَوْدِه له ، وما على المحسنين من سبيل ، وأما الأعمى فإنه سقط على البصير فقتله ، فوجب عليه ضمانه ، كما لو سقط إنسان من سطح على آخر فقتله ، فهذا هو القياس .

وقولهم : « هو الذى قاده إلى المكان الذى وقعا فيه » فهذا لا يوجب الضمان ؛ لأن قَوْدَه مأذون فيه من جهته ومن جهة الشارع ، وقولهم : « وكذلك لو فعله قصدا لم يضمنه » فصحيح لأنه مسيء وغير مأذون له فى ذلك ، لا من جهة الأعمى ولا من جهة الشارع ، فالقياس المحض قول عمر ، وبالله التوفيق .

فصل

حكم علىّ فى التنازع على الولد يوافق القياس

ومما أشكل على جمهور الفقهاء وظنوه فى غاية البعد عن القياس الحكم الذى حكم به على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة فى الجماعة الذين وقعوا على امرأة فى طهر واحد ، ثم تنازعوا الولد ، فأقرع بينهم فيه .

ونحن نذكر هذه الحكومة ونبين مطابقتها للقياس ؛ فذكر أبو داود والنسائي من حديث عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم قال : كنت جالساً عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فجاء رجل من أهل اليمن ، فقال : إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتَوْا علياً يختصمون إليه في ولد قد وقعوا على امرأة في طهر واحد ، فقال لاثنين : طيبا بالولد لهذا ، فقالا : لا ، ثم قال لاثنين : طيبا بالولد لهذا، فقالا : لا، ثم قال لاثنين : طيبا بالولد لهذا ، فقالا : لا ، فقال : أنتم شركاء متشاكسون ، إني مقرع بينكم ، فمن قَرَعَ فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية ، فأقرع بينهم ، فجعله لمن قَرَعَ له ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت أضراسه أو نواجذه . وفي إسناده يحيى بن عبد الله الكندري الأجلح ، ولا يحتج بحديثه . لكن رواه أبو داود والنسائي بإسناد كلهم ثقات إلى عبد خير عن زيد بن أرقم ، قال : أتى عليّ بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد ، فقال لاثنين : أتقران لهذا ؟ قالا : لا ، حتى سألهم جميعا ، فجعل كلما سأل اثنين قالا : لا ، فأقرع بينهم ، فألحق الولد بالذي صارت له القرعة ، وجعل لصاحبيه عليه ثلثي الدية ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه . وقد أُعِلَّ هذا الحديثُ بأنه روى عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم فيكون مرسلا ، قال النسائي : وهذا أصوب ، قلت : وهذا ليس بعلة ، ولا يوجب إرسالا للحديث ؛ فإن عبد خير سمع من عليّ وهو صاحب القصة ، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له في المتن ، فمن أين يجيء الإرسال ؟

وبعد ، فقد اختلف الفقهاء في حكم هذا الحديث ، فذهب إلى القول به إسحاق بن راهويه ، وقال : هو السنة في دعوى الولد ، وكان الشافعي يقول به في القديم . وأما الإمام أحمد فسئل عنه فرجّح عليه حديث القافة[1] وقال : حديث القافة أحب إلي .

وههنا أمران : أحدهما دخول القرعة في النسب .

(١) نسبة الولد إلى أبيه بعلامات تثبت بنوته له .

والثانى : تغريم من خرجت له القرعة ثلثى دية ولده لصاحبيه ، وكل منهما بعيد عن القياس ؛ فلذلك قالوا : هذا من أبعد شىء عن القياس .

فيقال : القرعة قد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينة أو إقرار أو قافة ، وليس ببعيد تعيين المستحق بالقرعة فى هذه الحال ؛ إذ هى غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى ، ولها دخول فى دعوى الأملاك المرسلة التى لاتثبت بقرينة ولا أمارة ، فدخولها فى النسب الذى يثبت بمجرد الشَّبَه الخفى المستند إلى قول القائف أولى وأحرى .

وأما أمر الدية فمشكل جداً ؛ فإن هذا ليس بقتل يوجب الدية ، وإنما هو تفويت نسبه بخروج القرعة له ؛ فيمكن أن يقال : وطء كل واحد صالح لجعل الولد له ، فقد فوَّته كل واحد منهم على صاحبه بوطئه ، ولكن لم يتحقق من كان له الولد منهم ، فلما أخرجته القرعة لأحدهم صار مُفَوِّتا لنسبه على صاحبيه ، فأجرى ذلك مجرى إتلاف الولد . ونزل الثلاثة منزلة أب واحد ، فحصة المتلف منه ثلث الدية ؛ إذ قد عاد الولد له ؛ فيغرم لكل من صاحبيه مايخصه ، وهو ثلث الدية .

ووجه آخر أحسن من هذا : أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحوق الولد به وجب عليه ضمان قيمته ، وقيمة الولد شرعاً هى ديته ، فلزمه لهما ثلثا قيمته وهى ثلثا الدية ، وصار هذا كمن أتلف عبداً بينه وبين شريكين له فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه ؛ فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة كإتلاف الرقيق الذى بينهم ، ونظير هذا تضمينُ الصحابة المغرور بحرية الأمة لما فات رقهم على السيد بحريتهم ، وكانوا بصدد أن يكونوا أرقاء له ، وهذا من ألطف مايكون من القياس وأدقه ، ولاتهتدى إليه إلا أفهام الراسخين فى العلم ؛ وقد ظن طائفة أن هذا أيضاً على خلاف القياس ، وليس كما ظنوا ، بل هو محض الفقه ، فإن الولد

تابع للأم فى الحرية والرق ، ولهذا وَلَدُ الحر من أمة الغير رقيق ، وولد العبد من الحرة حر .

قال الإمام أحمد : إذا تزوج الحر بالأمة رق نصفه ، وإذا تزوج العبد بالحرة عتق نصفه ؛ فولد الأمة المزوجة بهذا المغرور كانوا بصدد أن يكونوا أرقاء لسيدها ، ولكن لما دخل الزوج على حرية المرأة دخل على أن يكون أولاده أحراراً ، والولد يتبع اعتقاد الواطىء ، فانعقد ولده أحراراً ، وقد فوَّتهم على السيد ، وليس مراعاة أحدهما بأولى من مراعاة الآخر ، ولا تفويت حق أحدهما بأولى من حق صاحبه ؛ فحفظ الصحابة الحقَّيْن وراعوا الجانبين ، فحكموا بحرية الأولاد وإن كانت أمهم رقيقة ؛ لأن الزوج إنما دخل على حرية أولاده ، ولو توهم رقهم لم يدخل على ذلك ، ولم يضيعوا حق السيد ، بل حكموا على الواطىء بفداء أولاده ، وأعطوا العدل حقه ؛ فأوجبوا فداءهم بمثلهم تقريباً لا بالقيمة ، ثم وفوا العدل بأن مكنوا المغرور من الرجوع بما غرمه على من غره ؛ لأن غُرْمه كان بسبب غروره ، والقياس والعدل يقتضى أن من تسبب إلى إتلاف مال شخص أو تغريمه أنه يضمن ما غرمه ، كما يضمن ما أتلفه ؛ إذ غايته أنه إتلاف بسبب ، وإتلاف المتسبب كإتلاف المباشر فى أصل الضمان .

فإن قيل : وبعد ذلك كله فهذا خلاف القياس أيضاً ؛ فإن الولد كما هو بعض الأم وجزء منها فهو بعض الأب ، وبعضيته للأب أعظم من بعضيته للأم ، ولهذا إنما يذكر الله سبحانه فى كتابه تخليقه من ماء الرجل كقوله : « فلينظر الإنسان مِمَّ خُلِقَ ، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب » وقوله : « ألم يك نطفة من مَنِيٍّ يُمْنَى » ، ونظائرها من الآيات التى إن لم تختص بماء الرجل فهى فيه أظهر ، وإذا كان جزءاً من الواطىء وجزءاً من الأم فكيف كان ملكا لسيد الأم دون سيد الأب ؟ ويخالف القياس من وجه آخر ، وهو أن الماء بمنزلة

البَذر ، ولو أن رجلا أخذ بذر غيره فزرعه فى أرضه كان الزرع لصاحب البذر وإن كان عليه أجرة الأرض .

قيل : لاريب أن الولد منعقد من ماء الأب كما هو منعقد من ماء الأم ، ولكن إنما تكَوّن وصار مالا متقوماً فى بطن الأم ؛ فالأجزاء التى صار بها كذلك من الأم أضعاف أضعاف الجزء الذى من الأب ، مع مساواتها له فى ذلك الجزء ؛ فهو إنما تَكَوَّن فى أحشائها من لحمها ودمها ، ولما وضعه الأب لم يكن له قيمة أصلا ، بل كان كما سماه الله ماءً مَهيناً لاقيمة له ، ولهذا لو نَزَا فحل رجل على رَمَكة[1] آخر كان الولد لمالك الأم باتفاق المسلمين ، وهذا بخلاف البذر فإنه مال متقوم له قيمة قبل وضعه فى الأرض يُعاوَض عليه بالأثمان ، وعسْب الفحل لا يعاوض عليه ، فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس .

فإن قيل : فهلا طردتم ذلك فى النسب ، وجعلتموه للأم كما جعلتموه للأب .

قيل : قد اتفق المسلمون على أن النسب للأب ، كما اتفقوا على أنه يتبع الأم فى الحرية والرق ، وهذا هو الذى تقتضيه حكمة الله شرعاً وقدراً ؛ فإن الأب هو المولود له ، والأم وعاء وإن تكوَّن فيها ، والله سبحانه جعل الولد خليفة أبيه وشَجْنَته[2] والقائم مقامه ، ووضع الأنساب بين عباده ؛ فيقال : فلان ابن فلان ، ولا تتم مصالحهم وتعارفهم ومعاملاتهم إلا بذلك ، كما قال تعالى : « ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » فلولا ثبوت الأنساب من قبل الآباء لما حصل التعارف ، ولفسد نظام العباد ؛ فإن النساء

---

(١) الرمكة : الفرس والبرذونة تتخذ للنسل : مختار القاموس ص ٢٦١ .

(٢) الشجن : الهم والحزن ، والغصن المشتبك والشعبة من كل شىء . وفى بعض النسخ بدله كلمة وشجنته (ونتيجته) انظر أعلام الموقعين ط فرج الله زكى الكردى ـ ٢ ص ١٦٠ .

محتجبات مستورات عن العيون ؛ فلا يمكن فى الغالب أن تعرف عين الأم فيشهد على نسب الولد منها ؛ فلو جعلت الأنساب للأمهات لضاعت وفسدت ، وكان ذلك مناقضاً للحكمة والرحمة والمصلحة ، ولهذا إنما يدعى الناس يوم القيامة بآبائهم لا بأمهاتهم .

قال البخارى فى صحيحه : باب يدعى الناس بآبائهم يوم القيامة ، ثم ذكر حديث : « لكل غادر لواء يوم القيامة عند استه بقدر غَدْرته ، يقال : هذه غدرة فلان ابن فلان » .

فكان من تمام الحكمة أن جعل الحرية والرق تبعا للأم ، والنسب تبعا للأب ، والقياس الفاسد إنما يجمع بين ما فرق الله بينه أو يفرق بين ما جمع الله بينه .

فإن قيل : فهلا طردتم ذلك فى الولاء ، بل جعلتموه لموالى الأم ، والولاء لُحمة كلحمة النسب .

قيل : لما كان الولاء من آثار الرق وموجباته كان تابعاً له فى حكمه ، فكان لموالى الأم ، ولما كان فيه شائبة النسب وهو لُحمة كلحمته رجع إلى موالى الأب عند انقطاعه عن موالى الأم ، فروعى فيه الأمران ، ورتب عليه الأثران .

فإن قيل : فهلا جعلتم الولد فى الدين تابعا لمن له النسب ، بل ألحقتموه بأبيه تارة وبأمه تارة .

قيل : الطفل لا يستقل بنفسه ، بل لا يكون إلا تابعا لغيره : فجعله الشارع تابعا لخير أبويه فى الدين تغليباً لخير الدينين ، فإنه إذا لم يكن له بد من التبعية لم يجز أن يتبع من هو على دين الشيطان ، وتنقطع تبعيته عمن هو على دين الرحمن ؛ فهذا محال فى حكمة الله تعالى وشرعه .

فإن قيل : فاجعلوه تابعا لسابيه فى الإسلام وإن كان معه أبواه أو أحدهما ، فإن تبعيته لأبويه قد انقطعت وصار السابى هو أحق به .

قيل : نعم ، وهكذا نقول سواء ، وهوقول إمام أهل الشام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى، ونص عليه أحمد ، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ، وقد أجمع الناس على أنه يحكم بإسلامه تبعاً لسابيه إذا سُبِيَ وحده ، قالوا : لأن تبعيته قد انقطعت عن أبويه وصار تابعا لسابيه ، واختلفوا فيما إذا سُبِيَ مع أحدهما على ثلاثة مذاهب ، أحدها : يحكم بإسلامه ، نص عليه أحمد فى إحدى الروايتين ، وهى المشهورة من مذهبه ، وهوقول الأوزاعى . والثانى : لا يحكم بإسلامه ؛ لأنه لم ينفرد عن أبويه . والثالث : أنه إن سبى مع الأب تبعه فى دينه ، وإن سبى مع الأم وحدها فهو مسلم ، وهو قول مالك ، وقول الأوزاعى وفقهاء أهل الثغر أصح وأسلم من التناقض ؛ فإن السابى قد صار أَحَقّ به ، وقد انقطعت تبعيته لأبويه ، ولم يبق لهما عليه حكم ، فلا فرق بين كونهما فى دار الحرب وبين كونهما أسيرين فى أيدى المسلمين ، بل انقطاع تبعيته لهما فى حال أسرهما وقهرهما وإذلالهما واستحقاق قتلهما أولى من انقطاعها حال قوة شوكتهما وخوف معرتهما ، فما الذى يُسوِّغ له الكفر بالله والشرك به وأبواه أسيران فى أيدى المسلمين ومنعه من ذلك وأبواه فى دار الحرب ؟! وهل هذا إلا تناقض محض ؟! وأيضا فيقال لهم : إذا سُبِيَ الأبوان ثم قُتلا فهل يستمر الطفل على كفره عندكم أو تحكمون بإسلامه ؟ فمن قولكم أنه يستمر على كفره كما لو ماتا ، فيقال : وأى كتاب أو سنة أو قياس صحيح أو معنى معتبر أو فرق مؤثر بين أن يقتلا فى حال الحرب أو بعد الأسر والسبى ؟! وهل يكون المعنى الذى حكم بإسلامه لأجله إذا سبى وحده زائلا بسبائهما ثم قتلهما بعد ذلك ؟ ! وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلين ؟ وأيضا فهل تعتبرون وجود الطفل والأبوين فى ملك سابٍ واحدٍ أو يكون معهما فى جملة العسكر ؟ فإن اعتبرتم الأول طولبتم بالدليل على ذلك ، وإن اعتبرتم الثانى فمن المعلوم انقطاع تبعيته لهما واستيلائهما عليه ، واختصاصه بسابيه ، ووجودهما بحيث لا يُمَكَّنان منه ومن تربيته وحضانته ، واختصاصهما به لا أثر له ، وهو كوجودهما

فى دار الحرب سواء ، وأيضا فإن الطفل لما لم يستقل بنفسه لم يكن بُدٌّ من جعله تابعا لغيره ، وقد دار الأمر بين أن يُجعل تابعا لمالكه وسابيه ومن هو أحق الناس به وبين أن يُجعل تابعا لأبويه ولاحق لهما فيه بوجه ، ولاريب أن الأول أولى . وأيضاً فإن ولاية الأبوين قد زالت بالكلية ، وقد انقطع الميراث وولاية النكاح وسائر الولايات ، فما بال ولاية الدين الباطل باقية وحدها؟! وقد نص الإمام أحمد على منع أهل الذمة أن يشتروا رقيقا من سبي المسلمين ، وكتب بذلك عمر بن الخطاب إلى الأمصار واشتهر ولم ينكره منكر فهو إجماع من الصحابة ، وإن نازع فيه بعض الأئمة ، وماذاك إلا أن فى تمليكه للكافر ونقله عن يد المسلم قطعا لما كان بصدده من مشاهدة معالم الإسلام وسماعه القرآن ، فربما دعاه ذلك إلى اختياره ، فلو كان تابعا لأبويه على دينهما لم يمنعا من شراه ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : فيلزمكم على هذا أنه لو مات الأبوان أن تحكموا بإسلام الطفل لانقطاع تبعيته للأبوين ولاسيما وهو مسلم بأصل الفطرة ، وقد زال مُعَارض الإسلام ، وهو تهويد الأبوين وتنصيرهما .

قيل : قد نص على ذلك الإمام أحمد فى رواية جماعة من أصحابه ، واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم : « مامن مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يُهَوِّدَانه وينصرانه ويُمَجِّسَانه » فإذا لم يكن له أبوان فهو على أصل الفطرة فيكون مسلما .

فإن قيل : فهل تطردون هذا فيما انقطع نسبه عن الأب مثل كونه ولد زنا أو منفيا بلعان ؟

قيل : نعم ؛ لوجود المقتضى لإسلامه بالفطرة ، وعدم المانع وهو وجود

الأبوين ، ولكن الراجح فى الدليل قول الجمهور ، وأنه لايحكم بإسلامه بذلك ، وهو الرواية الثانية عنه اختارها شيخ الإسلام . وعلى هذا فالفرق بين هذه المسألة ومسألة المسبى أن المسبى قد انقطعت تبعيته لمن هو على دينه ، وصار تابعا لسابيه المسلم ، بخلاف من مات أبواه أو أحدهما فإنه تابع لأقاربه أو وصى أبيه ؛ فإن انقطعت تبعيته لأبويه فلم تنقطع لمن يقوم مقامهما من أقاربه أو أوصيائه ، والنبى صلى الله عليه وسلم أخبر عن تهويد الأبوين وتنصيرهما ، بناءً على الغالب ، وهذا لامفهوم له لوجهين : أحدهما أنه مفهوم لقب ، والثانى أنه خرج مخرج الغالب . ومما يدل على ذلك العملُ المستمر من عهد الصحابة وإلى اليوم بموت أهل الذمة وتركهم الأطفال ، ولم يتعرض أحد من الأئمة ولا ولاة الأمور لأطفالهم ، ولم يقولوا هؤلاء مسلمون ، ومثل هـذا لايهمله الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين .

فإن قيل : فهل تطردون هذا الأصل فى جعله تبعاً للمالك ، فتقولون : إذا اشترى المسلم طفلا كافرا يكون مسلما تبعاً له ، أو تتناقضون فتفرقون بينه وبين السابى ؟ وصورة المسألة فيما إذا زوّج الذمى عبده الكافر من أمته فجاءت بولد أو تزوج الحر منهم بأمة فأولدها ثم باع السيد هذا الوَلدَ لمسلم .

قيل : نعم نطرده ونحكم بإسلامه . قاله شيخنا قدّس الله روحه ، ولكن جادة المذهب أنه باقٍ على كفره كما لو سبى مع أبويه وأولى . والصحيح قول شيخنا ؛ لأن تبعيته للأبوين قد زالت ، وانقطعت الموالاة والميراث والحضانة بين الطفل والأبوين ، وصار المالك أَحقّ به ، وهو تابع له ؛ فلا يفرد عنه بحكم ، فكيف يفرد عنه فى دينه ؟ ! وهذا طرد الحكم بإسلامه فى مسألة السباء ، وبالله التوفيق .

فصـــــل

كل مافى الشريعة يوافق العقل

فهذه نبذة يسيرة تطلعك على ماوراءها من أنه ليس فى الشريعة شىء يخالف القياس ، ولا فى المنقول عن الصحابة الذى لا يعلم لهم فيه مخالف ، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجودا وعدما ، كما أن المعقول الصحيح دائر مع أخبارها وجودا وعدما ، فلم يخبر الله رسوله بما يناقض صريح العقل ، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل .

أمثلة من شبه نفاة القياس :

ولنفاة الحكم والتعليل والقياس ههنا سؤال مشهور ، وهو أن الشريعة قد فرقت بين المتماثلين ، وجمعت بين المختلفين ؛ فإن الشارع فرض الغسل من المنى وأبطل الصوم بإنزاله عمدا ، وهو طاهر ، دون البول والمذى وهو نجس ، وأوجب غسل الثوب من بول الصبية والنَّضْحَ من بول الصبى مع تساويهما ، ونقص الشطر من صلاة المسافر الرباعية وأبقى الثلاثية والثنائية على حالها ، وأوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرم النظر إلى العجوز الشوهاء القبيحة المنظر إذا كانت حرة وجوزه إلى الأمة الشابة البارعة الجمال ، وقطع سارق ثلاثة دراهم دون مختلس ألف دينار أو منتهبها أو غاصبها ، ثم جعل ديتها خمسمائة دينار ؛ فقطعها فى ربع دينار ، وجعل ديتها هذا القدر الكبير ، وأوجب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون من قذفه بالكفر وهو شر منه ، واكتفى فى القتل بشاهدين دون الزنا والقتل أكبر من الزنا ، وجلد قاذف الحر الفاسق دون العبد العفيف الصالح ، وفرق فى العِدَّة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما . وجعل عدة الحرة ثلاث حيض واستبراء الأمة بحيضة والمقصود العلم ببراءة الرحم ، وحرم المطلقة ثلاثا على الزوج المطلِّق ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره وحالها فى الموضعين واحدة ، وأوجب غَسْل غير

الموضع الذى خرجت منه الريح ولم يوجب غسله ، ولم يعتبر توبة القاتل وندمه قبل القدرة عليه واعتبر توبة المحارب قبل القدرة عليه ، وقبل شهادة العبد والمملوك عليه بأنه صلى الله عليه وسلم قال كذا وكذا ولم يقبل شهادته على آحاد الناس أنه قال كذا وكذا ، وأوجب الصدقة فى السوائم وأسقطها عن العوامل ، وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تحصِّن الرجلَ والأمة البارعة الجمال لا تحصنه، ونقض الوضوء بمس الذكر دون مس سائر الأعضاء ودون مس العَذَرة والدم ، وأوجب الحد فى القطرة الواحدة من الخمر ولم يوجبه بالأرطال الكثيرة من الدم والبول ، وقصر عدد المنكوحات على أربع وأطلق ملك اليمين من غير حصر ، وأباح للرجل أن يتزوج أربعاً ولم يبح للمرأة إلا رجلا واحداً مع وجود الشهوة وقوة الداعى من الجانبين ، وجوّز للرجل أن يستمتع من أمته بالوطء وغيره ولم يجوّز للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره ، وفرق بين الطلقة الثالثة والثانية فى تحريمها على المطلق بالثالثة دون الثانية ، وفرق بين لحم الإبل ولحم البقر والغنم والجواميس وغيرها فأوجب الوضوء من لحم الإبل وحده ، وفرق بين الكلب الأسود والأبيض فى قطع الصلاة بمرور الأسود وحده ، وفرق بين الريح الخارجة من الدبر فأوجب بها الوضوء وبين الجشوة الخارجة من الحلق فلم يوجب بها الوضوء ، وأوجب الزكاة فى خمسٍ من الإبل وأسقطها عن عدة آلاف من الخيل ، وأوجب فى الذهب والفضة والتجارة ربع العُشْرِ وفى الزروع والثمار العشر أو نصفه وفى المعدن الخمس ، وأوجب فى أول نصاب من الإبل من غير جنسها وفى أول نصاب من البقر والغنم من جنسه ، وقطع يد السارق لكونها آلة المعصية فأذهب العضو الذى تعَدَّى به على الناس ولم يقطع اللسان الذى يقذف به المحصَنات الغافلات ولا الفرج الذى يرتكب به المحرم ، وأوجب على الرقيق نصف حد الحر مع أن حاجته إلى الزجر عن المحارم كحاجة الحر ، وجعل للقاذف إسقاط الحدّ باللعان فى الزوجة دون الأجنبية وكلاهما قد ألحق به العار ، وجوز للمسافر المترفه فى سفره رخصة القصر

والفطر دون المقيم المجهود الذى هو فى غاية المشقة فى سببه ، وأوجب على كل من نذرلله طاعةالوفاء بها ، وجوز لمن حلف على فعلها أن يتركها ويكفر يمينه ، وكلاهما قد التزم فعلها لله ، وحرم الذئب والقرد وما له ناب من السباع وأباح الضبع على قول ولها ناب تكسر به ، وجعل شهادة خُزَيمة بن ثابت وحده بشهادتين وغيره من الصحابة أفضل منه وشهادته بشهادة ، ورخص لأبى بُرْدَةَ بن نيار فى التضحية بالعَناق وقال : « لن تجزىء عن أحد بعدك » ، وفرق بين صلاة الليل والنهار فى السر والجهر ثم شرع الجهر فى بعض صلاة النهار كالجمعة والعيدين ، وورث ابن ابن العم وإن بعدت درجته دون الخالة التى هى شقيقة الأم ، وحرم أخذ مال الغير إلا بطيبة من نفسه وسلّطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة بقسمته دون مالا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان وهو أولى بالشفعة ، وحرم صوم أول يوم من شوال وفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساوى اليومين ، وحرم على الإنسان نكاح بنت أخيه وأخته وأباح له نكاح بنت أخى أبيه وأخت أمه ، وحمّل العاقلة ضمان جناية الخطأ على النفوس دون الجناية على الأموال ، وحرم وطء الحائض لأذى الدم وأباح وطء المستحاضة مع وجود الأذى ، ومنع بيع مُدٍّ حنطة بمد وحَفْنة وجوز بيع مد حنطة بصاع فأكثر من الشعير ؛ فحرم ربا الفضل فى الجنس الواحد دون الجنسين ، ومنع المرأة من الإحداد على أبيها وابنها فوق ثلاثة أيام وأوجب عليها أن تحد على الزوج وهو أجنبى أربعة أشهر وعشراً ، وسوّى بين الرجل والمرأة فى العبادات البدنية والمالية كالوضوء والغسل والصلاة والصوم والزكاة والحج وفى العقوبات كالحدود ثم جعلها على النصف من الرجل فى الدية والشهادة والميراث والعقيقة ، وخص بعض الأزمنة على بعض وبعض الأمكنة على بعض بخصائص مع تساويها ؛ فجعل ليلة القدر خيراً من ألف شهر ، وجعل شهر رمضان سيد الشهور ، ويوم

الجمعة سيد الأيام ، ويوم عرفة ويوم النحر وأيام منىً أفضل الأيام ، وجعل البيت أفضل بقاع الأرض .

كيف يمكن القياس مع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات ؟

قالوا : وإذا كانت الشريعة قد جاءت بالتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات ـ كما جمعت بين الخطأ والعمد فى ضمان الأموال ، وفى قتل الصيد ، وجمعت بين العاقل والمجنون والطفل والبالغ فى وجوب الزكاة ، وجمعت بين الهرة والفأرة فى طهارة كل منهما ، وجمعت بين الميتة وذبيحة المجوسى فى التحريم ، وبين مامات من الصيد أو ذبحه المحرم فى ذلك ، وبين الماء والتراب فى التطهير ـ بطل القياس ، فإن مبدأه على هذين الحرفين ، وهما أصل قياس الطرد وقياس العكس .

والجواب أن يقال : الآن حمى الوطيس ، وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه ومابعث به رسوله ، وآن لحزب الله أن لا تأخذهم فى الله لومة لائم ، وأن لا يتحيزوا إلى فئة معينة ، وأن ينصروا الله ورسوله بكل قول حق قالهَ من قاله ، ولا يكونوا من الذين يقبلون ماقاله طائفتهم وفريقهم كائناً من كان ويردون ماقاله منازعوهم وغير طائفتهم كائناً ماكان ؛ فهذه طريقة أهل العصبية وحمية أهل الجاهلية ، ولعمر الله إن صاحب هذه الطريقة لمضمون له الذم إن أخطأ ، وغير ممدوح إن أصاب ، وهذا حال لايرضى بها من نصح نفسه وهدى لرشده ، والله الموفق .

وجواب هذا السؤال من طريقين مجمل ومفصل :

الجواب المجمل عن هذه الشبه :

أما المجمل فهو أن ماذكرتم من الصور وأضعافها وأضعاف أضعافها فهو من أبين الأدلة على عِظم هذه الشريعة وجلالتها ، ومجيئها على وَفْق العقول السليمة والفطر المستقيمة ، حيث فرقت بين أحكام هذه الصور المذكورة لافتراقها فى الصفات التى اقتضت افتراقها فى الأحكام ، ولو ساوت بينها فى الأحكام لتوجه السؤال ،

وصعب الانفصال ، وقال القائل : قد ساوت بين المختلفات ، وقرنت الشيء إلى غير شبيهه فى الحكم ، وما امتازت صورة من تلك الصور بحكمها دون الصورة الأخرى إلا لمعنى قام بها أوجب اختصاصها بذلك الحكم ، ولا اشتركت صورتان فى حكم لاشتراكهما فى المعنى المقتضى لذلك الحكم ، ولا يضر افتراقهما فى غيره ، كما لا ينفع اشتراك المختلفين فى معنى لا يوجب الحكم ؛ فالاعتبار فى الجمع والفرق إنما هو بالمعانى التى لأجلها شرعت تلك الأحكام وجوداً وعدما .

جواب ابن الخطيب وأبى الحسن البصرى :

وقد اختلفت أجوبة الأصوليين عن هذا السؤال بحسب أفهامهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة ؛ فأجاب ابن الخطيب عنه بأن قال : غالب أحكام الشريعة معللة برعاية المصالح المعلومة ، والخصم إنما بَيَّنَ خلاف ذلك فى صور قليلة جداً ، وورود الصورة النادرة على خلاف الغالب لا يقدح فى حصول الظن ، كما أن الغَيْمَ الرطب إذا لم يمطر نادراً لا يقدح فى نزول المطر منه .

وهذا الجواب لا يُسمن ولا يَغنى من جوع ، وهو جواب أبى الحسين البصرى بعينه .

جواب أبى الحسن الآمدى :

وأجاب عنه أبو الحسن الآمدى بأن التفريق بين الصُّوَر المذكورة فى الأحكام إما لعدم صلاحية ماوقع جامعاً ، أو لمعارض له فى الأصل أو الفرع ، وأما الجمع بين المختلفات فإنما كان لاشتراكهما فى معنى جامع صالح للتعليل ، أو لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل ؛ فإنه لا مانع عند اختلاف الصور وإن اتحد نوع الحكم أن يعلل بعلل مختلفة .

جواب أبى بكر الرازى :

وأجاب عنه أبو بكر الرازى الحنفى بأن قال : لا معنى لهذا السؤال ؛ فإنا لم نقل بموجب القياس من حيث اشتبهت المسائل فى صورها وأعيانها وأسمائها ،

ولا أوجبنا المخالفة بينها من حيث اختلفت فى الصور والأعيان والأسماء ، وإنما يجب القياس بالمعانى التى جعلت أمارات للحكم وبالأسباب الموجبة له ، فنعتبرها فى مواضعها . ثم لا نبالى باختلافها ولا اتفاقها من وجوه أخرى غيرها ، مثال ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم لما حرم التفاضل فى البر بالبر من جهة الكيل وفى الذهب بالذهب من جهة الوزن استدللنا به على أن الزيادة المحظورة معتبرة من جهة الكيل والوزن مع الجنس ؛ فحيث وُجدا أوجبنا تحريم التفاضل وإن اختلفت المبيعات من وجوه أخر ، كالجص وهو مكيل فحكمه حكم البر من حيث كونه مكيلا وإن خالفه من وجوه أخر وكالرصاص وهو موزون فحكمه كحكم الذهب فى تحريم التفاضل وإن خالفه فى أوصاف أخر ، فمتى عقل المعنى الذى به تعلق الحكم وجعل علامة له وجب اعتباره حيث وجد ، كما رجم ماعزاً لزناه . وحكم بإلقاء الفأرة وما حولها لما ماتت فى السمن ؛ فعقلنا عموم المعنى لكل زان وعموم المعنى لكل مائع جاور النجاسة ، إلا أن المعنى تارة يكون جلياً ظاهراً ، وتارة يكون خفياً غامضاً ، فيستدل عليه بالدلائل التى نصبها الله عليه .

جواب القاضى أبى يعلى :

وأجاب عنه القاضى أبو يعلى بأن قال : العقل إنما يمنع أن يجمع بين الشيئين المختلفين من حيث اختلفا فى الصفات النفسية كالسواد والبياض ، وأن يفرق بين المثلين فيما تماثلا فيه من صفات النفس كالسوادين والبياضين وما يجرى مجرى ذلك وأما ماعدا ذلك فإنه لا يمتنع أن يجمع بين المختلفين فى الحكم الواحد ، ألا ترى أن السواد والبياض قد اجتمعا فى منافاة الحمرة وما يجرى مجراها من الألوان ؛ فإن القعود فى الموضع الواحد قد يكون حسناً إذا كان فيه نفع لا ضرر فيه ، وقد يكون قبيحاً إذا كان فيه ضرر من غير نفع يوفى عليه وإن كان القعود المقصود فى ذلك الموضع متيقناً ، وقد يكون القعود فى مكانين مجتمعين فى الحسن بأن يكون فى كل منهما نفع لا ضرر فيه وإن كانا مختلفين ، على أن ذلك يؤكد صحة القياس ، وذلك أن المثلين فى العقليات إنما وجب تساوى حكمهما لأن كل واحد منهما قد ساوى الآخر فيما لأجله قد وجب له الحكم إما لذاته كالسوادين أو لعلة أوجبت

ذلك كالأسودين ، وهكذا القول فى المختلفين ، وعلى هذه الطريقة بعينها يجرى القياس ؛ لأنا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شاركه فى علة الحكم ، كما أن الله تعالى إنما نص على حكم واحد فى الشيئين إذا اشتركا فيما أوجب الحكم فيهما ، فقد بان بذلك صحة ما ذكرناه .

جواب القاضى عبد الوهاب المالكى :

وأجاب عنه القاضى عبد الوهاب المالكى بأن قال : دعواكم بأن هذه الصور التى اختلفت أحكامها متماثلة فى نفسها دعوى ، والأمثلة لا تشهد لها ؛ ألا ترى أنه لا يمتنع أن يتفق الصوم والصلاة فى امتناع أدائهما من الحائض ويفترقان فى وجوب القضاء ، والتماثل فى العقليات لا يوجب التساوى فى الأحكام الشرعيات .

وأيضاً فهذا يوجب منع القياس فى العقليات .

وأيضاً فإن القياس جائز على العلة المنصوص عليها مع وجود المعنى الذى ذكره

فهذه أجوبة النظار ، ونحن بعون الله وتوفيقه نفرد كل مسألة منها بجواب مفصل ، وهو المسلك الثانى الذى وعدنا به .

الأجوبة بالتفصيل :

الغسل من المنى دون البول :

أما المسألة الأولى ـ وهى إيجاب الشارع صلى الله عليه وسلم الغسل من المنى دون البول ـ فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة ؛ فإن المنى يخرج من جميع البدن ، ولهذا سماه الله سبحانه وتعالى (سُلالة) لأنه يسيل من جميع البدن ، وأما البول فإنما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة فى المعدة والمثانة ؛ فتأثر البدن بخروج المنى أعظم من تأثره بخروج البول ؛ وأيضاً فإن الاغتسال من خروج المنى من أنفع شىء للبدن والقلب والروح ، بل جميع الأرواح القائمة بالبدن فإنها تقوى بالاغتسال ، والغسل يخلف عليه ما تحلل منه بخروج المنى ، وهذا أمر يُعْرَفُ بالحس ؛ وأيضاً فإن الجنابة توجب ثقلا وكسلا

والغسل يحدث له نشاطاً وخفة ، ولهذا قال أبو ذر لما اغتسل من الجنابة : كأنما ألقيت عنى حملا ، وبالجملة فهذا أمر يدركه كل ذى حس سليم وفطرة صحيحة ، ويعلم أن الاغتسال من الجنابة يجرى مجرى المصالح التى تلحق بالضروريات للبدن والقلب ، مع ماتحدثه الجنابة من بُعْدِ القلب والروح عن الأرواح الطيبة ، فإذا اغتسل زال ذلك البعد ، ولهذا قال غير واحد من الصحابة : إن العبد إذا نام عَرَجتْ روحه ، فإن كان طاهراً أذن لها بالسجود ، وإن كان جُنُباً لم يؤذن لها، ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم الجنب إذا نام أن يتوضأ . وقد صرح أفاضل الأطباء بأن الاغتسال بعد الجماع يعيد إلى البدن قوته ، ويخلف عليه ماتحلل منه ، وإنه من أنفع شيء للبدن والروح ، وتركه مضر ، ويكفى شهادة العقل والفطرة بحسنه ، وبالله التوفيق .

على أن الشارع لو شرع الاغتسال من البول لكان فى ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة تمنعه حكمة الله ورحمته وإحسانه إلى خلقه .

فصـــــل

الفرق بين بول الصبي والصبية

وأما غسل الثرب من بول الصبية ونضحه من بول الصبي إذا لم يطعما فهذا للفقهاء فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنهما يغسلان جميعاً .

والثانى : ينضحان .

والثالث : التفرقة وهو الذى جاءت به السنة ، وهذا من محاسن الشريعة وتمـام حكمتها ومصلحتها .

والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه :

أحدها : كثرة حمل الرجال والنساء للذكر ، فتعم البلوى ببوله ، فيشق عليه غسله .

والثانى : أن بوله لاينزل فى مكان واحد ، بل ينزل متفرقا ههنا وههنا ، فيشق غسل ماأصابه كله ، بخلاف بول الأنثى .

الثالث : أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر ، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى ؛ فالحرارة تخفف من نتن البول وتذيب منها مالا يحصل مع الرطوبة ، وهذه معان مؤثرة يحسن اعتبارها فى الفرق .

فصـــــل

الفرق بين الصلاة الرباعية وغيرها فى القصر

وأما نَقْصُه الشَّطْرَ من صلاة المسافر الرباعية دون الثلاثية والثنائيةففى غاية المناسبة ؛ فإن الرباعية تحتمل الحذف لطولها بخلاف الثنائية ، فلو حذف شطرها لأجْحَفَ بها ولزالت حكمة الوتر الذى شرع خاتمة العمل ، وأماالثلاثية فلا يمكن شطرها ، وحذف ثلثها مخل بها ، وحذف ثلثها يخرجها عن حكمة شرعها وتراً ، فإنها شرعت ثلاثاً لتكون وتر النهار ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « المغرب وتر النهار ؛ فأوتروا صلاة الليل » .

فصـــــل

الفرق بين قضاء الصوم دون الصلاة بالنسبة للحائض

وإما إيجاب الصوم على الحائض دون الصلاة فمن تمام محاسن الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح المكلفين ؛ فإن الحيض لما كان منافياً للعبادة لم يشرع فيه فعلها ، وكان فى صلاتها أيام الطهر مايغنيها عن صلاة أيام الحيض ، فيحصل لها مصلحة الصلاة فى زمن الطهر ؛ لتكررها كل يوم ، بخلاف الصوم ، فإنه لا يتكرر ، وهو شهر واحد فى العام ، فلو سقط عنها فعله بالحيض لم يكن لها سبيل إلى تدارك نظيره ، وفاتت عليها مصلحته ، فوجب عليها أن تصوم شهراً فى طهرها ؛ لتحصل مصلحة الصوم التى هى من تمام رحمة الله بعبده وإحسانه إليه بشرعه ، وبالله التوفيق .

فصل

الفرق بين النظر إلى الحرة والأمة

وأما تحريم النظر إلى العجوز الحرة الشوهاء القبيحة وإباحته إلى الأمة البارعة الجمال فكذب على الشارع ، فأين حرم الله هذا وأباح هذا ؟! والله سبحانه إنما قال: « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » ولم يطلق الله ورسوله للأعين النظر إلى الإماء البارعات الجمال ، وإذا خشى الفتنة بالنظر إلى الأمة حرم عليه بلا ريب ، وإنما نشأت الشبهة أن الشارع شرع للحرائر أن يسترن وجوههن عن الأجانب ، وأما الإماء فلم يوجب عليهن ذلك ، لكن هذا فى إماء الاستخدام والابتذال ، وأما إماء التسرّى اللاتى جرت العادة بصَوْنهن وحجبهن فأين أباح الله ورسوله لهن أن يكشفن وجوههن فى الأسواق والطرقات ومجامع الناس وأذن للرجال فى التمتع بالنظر إليهن ؟! فهذا غلط محض على الشريعة ، وأكّدَ هذا الغلط أن بعض الفقهاء سمع قولهم : إن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها ، وعورة الأمة مالا يظهر غالبا كالبطن والظهر والساق ؛ فظن أن ما يظهر غالبا حكمه حكم وجه الرجل ، وهذا إنما هو فى الصلاة لا فى النظر ، فإن العورة عورتان : عورة فى النظر ، وعورة فى الصلاة؛ فالحرة لها أن تصلى مكشوفة الوجه والكفين ؛ وليس لها أن تخرج فى الأسواق ومجامع الناس كذلك ، والله أعلم .

فصل

الفرق بين السارق وبين المختلس والمنتهب والغاصب

وأما قطع يد السارق فى ثلاثة دراهم ، وترك قطع المختلس والمنتهب والغاصب فمن تمام حكمة الشارع أيضا ؛ فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه ، فإنه يَنْقُبُ الدور ويهتك الحِرْزَ ويكسر القُفْل ، ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر من ذلك ، فلو لم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضا ، وعظم الضرر ، واشتدت

المحنة بالسُّرَّاق ، بخلاف المنتهب والمختلس ؛ فإن المنتهب هو الذى يأخذ المال جهرة بمرأى من الناس ، فيمكنهم أن يأخذوا على يديه ، ويخلصوا حق المظلوم ، أو يشهدوا له عند الحاكم ، وأما المختلس فإنه إنما يأخذ المال على حين غفلة من مالكه وغيره ، فلا يخلو من نوع تفريط يمكن به المختلس من اختلاسه ، وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ لا يمكنه الاختلاس ، فليس كالسارق ، بل هو بالخائن أشبه ؛ وأيضاً فالمختلس إنما يأخذ المال من غير حرز مثله غالبا ، فإنه الذى يغافلك ويختلس متاعك فى حال تخَلِّيك عنه وغفلتك عن حفظه ، وهذا يمكن الاحتراز منه غالبا . فهو كالمنتهب ؛ وأما الغاصب فالأمر فيه ظاهر ، وهو أولى بعدم القطع من المنتهب ، ولكن يسوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال كما سيأتى .

فإن قيل : فقد وردت السنة بقطع جاحد العارية ، وغايته أنه خائن ، والمعير سلَّطه على قبض ماله ، والاحتراز منه ممكن بأن لا يدفع إليه المال ؛ فبطل ما ذكرتم من الفرق .

قيل : لَعَمْرُ الله لقد صح الحديث بأن امرأة كانت تستعير المتاع وتجحده ، فأمر بها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعت يدها ، فاختلف الفقهاء فى سبب القطع : هل كان سرقتها وعرَّفها الراوى بصفتها لأن المذكور سبب القطع كما يقوله الشافعى وأبو حنيفة ومالك ، أو كان السبب المذكور هو سبب القطع كما يقوله أحمد ومن وافقه ؟ ونحن فى هذا المقام لا ننتصر لمذهب معين البتة ، فإن كان الصحيح قول الجمهور اندفع السؤال ، وإن كان الصحيح هو القول الآخر فموافقته للقياس والحكمة والمصلحة ظاهرة جداً ؛ فإن العارية من مصالح بنى آدم التى لا بد لهم منها ، ولا غنى لهم عنها ، وهى واجبة عند حاجة المستعير وضرورته إليها إما بأجرة أو مجاناً ، ولا يمكن المعير كل وقت أن يُشهد على العارية ،

ولايمكن الاحتراز بمنع العارية شرعاً وعادة وعرفاً ، ولافرق فى المعنى بين من توصل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة وبين من توصل إليه بالعارية وجحدها ، وهذا بخلاف جاحد الوديعة ؛ فإن صاحب المتاع فرط حيث ائتمنه .

فصـــــل

الفرق بين دية اليد وقطعها فى السرقة

وأما قطع اليد فى ربع دينار وجعل ديتها خمسمائة دينار فمن أعظم المصالح والحكمة ؛ فإنه احتاط فى الموضعين للأموال والأطراف ، فقطعها فى ربع دينار حفظاً للأموال ، وجعل ديتها خمسمائة دينار حفظا لها وصيانة ، وقد أورد بعض الزنادقة[1] هذا السؤال وضمنه بيتين ، فقال :

يد بخمس مىء من عسجد وديت ... مابالها قُطِعت فى ربع دينار
تناقضٌ مالنا إلا السكوت له ... ونستجير بمولانا من العار

فأجابه بعض الفقهاء بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة ، فلما خانت هانت ، وضمنه الناظم قوله :

يد بخمس مىء من عسجد وديت ... لكنها قطعت فى ربع دينار
حماية الدم أغلاها ، وأرخصها ... خيانة المال ، فانظر حكمة البارى

وروى أن الشافعى[2] رحمه الله أجاب بقوله :

هناك مظلومة غالت بقيمتها ... وههُنَا ظَلَمَتْ هانت على البارى

وأجاب شمس الدين الكردى بقوله :

قل للمعرِّىِّ عارٌ أيما عار ... جَهْلُ الفتى وهو عن ثوب التُّقى عار

---

(١) ينسب البيتان إلى أبى العلاء المعرى .

(٢) إذا كان البيتان للمعرى حقيقة فلا يصح أن يكون هذا البيت للشافعى — رضى الله عنه — فقد وجد قبل زمن المعرى .

لاتقدحنّ زناد الشعر عن حكمٍ　　شعائر الشرع لم تُقدَح بأشعار
فقيمة اليد نصف الألف من ذهب　　فإن تعدت فلا تسوى بدينار

فصـــل

تخصيص القطع فى ربع دينار

وأما تخصيص القطع بهذا القدر فلأنه لا بد من مقدار يجعل ضابطا لوجوب القطع ؛ إذ لا يمكن أن يقال : يقطع بسرقة فَلْس أو حبة حنطة أو تمرة ، ولا تأتى الشريعة بهذا ، وتنزه حكمة الله ورحمته وإحسانه عن ذلك ، فلابد من ضابط ، وكانت الثلاثة دراهم أول مراتب الجمع ، وهى مقدار ربع دينار ، وقال إبراهيم النخعى وغيره من التابعين : كانوا لا يقطعون فى الشىء التافه ؛ فإن عادة الناس التسامح فى الشىء الحقير من أموالهم ، إذا لا يلحقهم ضرر بفقده ، وفى التقدير بثلاثة دراهم حكمة ظاهرة ؛ فإنها كفاية المقتصد فى يومه له ولمن يمونه غالباً ، وقوت اليوم للرجل وأهله له خطر عند غالب الناس ؛ وفى الأثر المعروف «من أصبح آمناً فى سربه ، مُعافى فى بدنه ، عنده قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها» .

فصـــل

القذف بالزنا يخالف القذف بالكفر

وأما إيجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون الكفر ففى غاية المناسبة ؛ فإن القاذف غيره بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه ، فجعل حد الفرية تكذيبا له ، وتبرئة لعرض المقذوف ، وتعظيما لشأن هذه الفاحشة التى يُجلد من رمى بها مسلما ؛ وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهد حال المسلم واطّلاع المسلمين عليها كاف فى تكذيبه ، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه فى ذلك ما يلحقه بكذبه عليه فى الرّمى بالفاحشة ، ولا سيما إن كان المقذوف امرأة ؛

فإن العار والمعرة التى تلحقها بقذفه بين أهلها وتشعب ظنون الناس وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمى بالكفر .

فصل

الاكتفاء فى القتل بشاهدين دون الزنا يوافق القياس

وأما اكتفاؤه فى القتل بشاهدين دون الزنا ففى غاية الحكمة والمصلحة ؛ فإن الشارع احتاط للقصاص والدماء واحتاط لحد الزنا ، فلو لم يقبل فى القتل إلا أربعة لضاعت الدماء وتواثب العادون وتجرءوا على القتل ؛ وأما الزنا فإنه بالغ فى ستره كما قدر الله ستره ، فاجتمع على ستره شرع الله وقدره ، فلم يقبل فيه إلا أربعة يصفون الفعل وصف مشاهدة ينتفى معها الاحتمال ؛ وكذلك فى الإقرار ، لم يكتف بأقل من أربع مرات حرصاً على ستر ماقدرالله ستره ، وكره إظهاره ، والتكلم به ، وتوعد من يحب إشاعته فى المؤمنين بالعذاب الأليم فى الدنيا والآخرة .

فصل

جلد قاذف الحر دون قاذف العبد يوافق القياس

وأما جلد قاذف الحردون العبد فتفريق لشرعه بين مافرق الله بينهما بقدره ، فما جعل الله سبحانه العبد كالحر من كل وجه لاقدرا ولاشرعا ، وقد ضرب الله سبحانه لعباده الأمثال التى أخبر فيها بالتفاوت بين الحر والعبد، وأنهم لايرضون أن تساويهم عبيدهم فى أرزاقهم ، فالله سبحانه وتعالى فضل بعض خلقه على بعض ، وفضل الأحرار على العبيد فى الملك وأسبابه والقدرة على التصرف ، وجعل العبد مملوكا والحر مالكا ، ولايستوى المالك والمملوك . وأما التسوية بينهما فى أحكام الثواب والعقاب فذلك موجب العدل والإحسان؛ فإنه يوم الجزاء لا يبقى هناك عبد وحر ولامالك ولامملوك .

فصل

التفريق فى العدة يوافق القياس

وأما تفريقه فى العدة بين الموت والطلاق ، وعدة الحرة وعدة الأمة ، وبين الاستبراء والعدة ، مع أن المقصود العلم ببراءة الرحم فى ذلك كله ، فهذا إنما يتبين وجهه إذا عرفت الحكمة التى لأجلها شرعت العدة وعرف أجناس العدد وأنواعها .

الحكمة في تشريع العدة :

فأما المقام الأول ففى شرع العدة عدَّة حكَمَ . منها: العلم ببراءة الرحم ، وأن لا يجتمع ماء الواطئَيْن فأكثر فى رحمٍ واحدٍ ، فتختلط الأنساب وتفسد ، وفى ذلك من الفساد ماتمنعه الشريعة والحكمة . ومنها: تعظيم خطر هذا العقد ، ورفع قدره ، وإظهار شرفه . ومنها : تطويل زمان الرجعة للمطلق ؛ إذ لعله أن يندم ويفىء فيصادف زمناً يتمكن فيه من الرجعة . ومنها : قضاء حق الزوج ، وإظهار تأثير فَقْده فى المنع من التزين والتجمل ، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد . ومنها: الاحتياط لحق الزوج ، ومصلحة الزوجة، وحق الولد ، والقيام بحق الله الذى أوجبه ؛ ففى العدة أربعة حقوق ، وقد أقام الشارعُ الموتَ مقام الدخول فى استيفاء المعقود عليه ؛ فإن النكاح مدته العمر ، ولهذا أقيم مقام الدخول فى تكميل الصداق ، وفى تحريم الربيبة عند جماعة من الصحابة ومن بعدهم كما هو مذهب زيد بن ثابت وأحمد فى إحدى الروايتين عنه : فليس المقصود من العدة مجرد براءة الرحم ، بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها .

أجناس العدد :

المقام الثانى فى أجناسها : وهى أربعة فى كتاب الله ، وخامس بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . الجنس الأول : أمُّ باب العدة ، « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » الثانى : « والذين يُتَوَفَّوْنَ منكم وَيَذَرُونَ أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » الثالث : « والمطلقات يتربَّصْنَ بأنفسهن

ثلاثة قروء » الرابع : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » الخامس : قول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تُوطأ حاملٌ حتى تضَع ، ولا حائل حتى تستبرىء بحيضة » ، ومقدّم هذه الأجناس كلها الحاكم عليها كلها وَضْعُ الحمل ، فإذا وجد فالحكم له ، ولا التفات إلى غيره ، وقد كان بين السلف نزاع فى المتوفى عنها أنها تتربص أبعدَ الأجلين ، ثم حصل الاتفاق على انقضائها بوضع الحمل ؛ وأما عدة الوفاة فتجب بالموت ، سواء دخل بها أو لم يدخل ، كما دل عليه عموم القرآن والسنة الصحيحة واتفاق الناس ؛ فإن الموت لما كان انتهاءَ العقد وانقضاءَه استقرت به الأحكام : من التوارث ، واستحقاق المهر ، وليس المقصود بالعدة ههنا مجرد استبراء الرحم كما ظنه بعض الفقهاء ؛ لوجوبها قبل الدخول ، ولحصول الاستبراء بحَيْضَة واحدة ، ولاستواء الصغيرة والآيسة وذوات القُرُوء فى مدتها ، فلما كان الأمر كذلك قالت طائفة : هى تعبُّدٌ محض لا يُعقل معناه ، وهذا باطل لوجوه . منها : أنه ليس فى الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله مَنْ عَقَله ويخفى على من خفى عليه . ومنها : أن العدد ليست من باب العبادات المحضة ؛ فإنها تجب فى حق الصغيرة والكبيرة والعاقلة والمجنونة والمسلمة والذمية ، ولا تفتقر إلى نية . ومنها : أن رعاية حق الزوجين والولد والزوج الثانى ظاهر فيها ؛ فالصواب أن يقال : هى حريم لانقضاء النكاح لما كمل ، ولهذا تجد فيها رعاية لحق الزوج وحرمة له ، ألا ترى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان من احترامه ورعاية حقوقه تحريم نسائه بعده ، ولما كانت نساؤه فى الدنيا هن نساؤه فى الآخرة قطعاً ، لم يحل لأحد أن يتزوج بهن بعده ، بخلاف غيره ؛ فإن هذا ليس معلوما فى حقه ، فلو حرمت المرأة على غيره لتضررت ضرراً محققاً بغير نفع معلوم ، ولكن لو تأيّمَتْ على أولادها كانت محمودة على ذلك . وقد كانوا فى الجاهلية يبالغون فى احترام حق الزوج وتعظيم حريم هذا العقد غاية المبالغة من تربص

سنة فى شر ثيابها وحفش بيتها ، فخفف الله عنهم ذلك بشريعته التى جعلها رحمة وحكمة ومصلحة ونعمة ، بل هى من أجلّ نعمه عليهم على الإطلاق ، فله الحمد كما هو أهله .

وكانت أربعة أشهر وعشراً على وفق الحكمة والمصلحة ؛ إذ لا بد من مدة مضروبة لها ، وأولى المدد بذلك المدة التى يعلم فيها بوجود الولد وعدمه ؛ فإنه يكون أربعين يوماً نُطفة ، ثم أربعين عَلَقة ، ثم أربعين مُضْغَة ، فهذه أربعة أشهر ، ثم ينفخ فيه الروح فى الطور الرابع ، فقُدِّر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة إن كان ثمّ حَمْلٌ .

فصـــل

الحكمة فى عدة الطلاق

وأما عدة الطلاق فلا يمكن تعليلها بذلك ؛ لأنها إنما تجب بعد المسيس بالاتفاق ، ولا ببراءة الرحم ؛ لأنه يحصل بحَيْضَة كالاستبراء ، وإن كان براءةُ الرحم بعضَ مقاصدها . ولا يقال : « هى تعبد » لما تقدم ، وإنما يتبين حكمها إذا عرف ما فيها من الحقوق ؛ ففيها حق الله ، وهو امتثال أمره وطلب مرضاته ، وحق للزوج المطلِّق وهو اتساع زمن الرجعة له ، وحق للزوجة ، وهو استحقاقها للنفقة والسكنى مادامت فى العدة ، وحق للولد ، وهو الاحتياط فى ثبوت نسبه وأن لا يختلط بغيره ، وحق للزوج الثانى ، وهو أن لا يَسْقِىَ ماءُه زرعَ غيره ، ورتب الشارع على كل واحد من هذه الحقوق ما يناسبه من الأحكام ؛ فرتب على رعاية حقه هو لزوم المنزل وأنها لا تَخرُج ولا تُخرَج ، هذا مُوجبُ القرآن ومنصوص إمام أهل الحديث وإمام أهل الرأى . ورتب على حق المطلق تمكينه من الرجعة مادامت فى العدة ، وعلى حقها استحقاقَ النفقة والسكنى ، وعلى حق الولد ثبوتَ نسبه وإلحاقَه بأبيه دون غيره ، وعلى حق الزوج الثانى دخولَه على بصيرة ورحم برىء غير مشغول بولد لغيره ؛ فكان فى جعلها ثلاثة قروء رعاية لهذه الحقوق ،

وتكميلا لها ، وقد دل القرآن على أن العدة حق للزوج عليها بقوله : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها » فهذا دليل على أن العدة للرجل على المرأة بعد المسيس ، وقال تعالى : « وبُعولتُهن أحق بردهن فى ذلك ، إن أرادوا إصلاحاً » فجعل الزوج أحق بردها فى العدة ؛ فإذا كانت العدة ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر طالت مدة التربُّص لينظر فى أمرها هل يمسكها بمعروف أو يُسَرِّحُها بإحسان ، كما جعل الله سبحانه للمولى تربُّصَ أربعة أشهر لينظر فى أمره هل يَفيء أو يطلق ، وكما جعل مدة تسيير الكفار أربعة أشهر لينظروا فى أمرهم ويختاروا لأنفسهم .

فإن قيل : هذه العلة باطلة ؛ فإن المختلعة والمفسوخ نكاحها بسبب من الأسباب والمطلقة ثلاثاً والموطوءة بشبهة والمزنىّ بها تعتدُّ بثلاثة أقراء ، ولا رجعة هناك ، فقد وُجد الحكم بدون علته ، وهذا يبطل كونها علة .

عدة المختلعة :

قيل : شرط النقض أن يكون الحكم فى صورة ثابتاً بنص أو إجماع ، وأما كونه قولا لبعض العلماء فلا يكفى فى النقض به ، وقد اختلف الناس فى عدة المختلعة ؛ فذهب إسحاق وأحمد فى أصح الروايتين عنه دليلا أنها تعتد بحيضة واحدة ، وهو مذهب عثمان بن عفان وعبدالله بن عباس ، وقد حُكى إجماع الصحابة ولا يعلم لهما مخالف ، وقد دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة دلالة صريحة ، وعُذْرُ من خالفها أنها لم تبلغه ، أو لم تصح عنده ، أوظن الإجماع على خلاف موجبها ، وهذا القول هو الراجح فى الأثر والنظر : أما رجحانه أثراً فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر المختلعة قط أن تعتد بثلاث حيض ، بل قد روى أهل السنن عنه من حديث الربيع بنت مُعَوِّذ أن ثابت بن قيس ضرب امرأته فكسر يدها ، وهى جميلة بنت عبدالله بن أبىّ ، فأتى أخوها يشتكى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ثابت ، فقال : «خذ الذى لها عليك وخلِّ سبيلها» قال : نعم ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم

أن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها ؛ وذكر أبو داود والنسائى من حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها ، فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أو أُمرَت أن تعتد بحيضة ، قال الترمذى : الصحيح أنها أُمرَت أن تعتد بحيضة ، وهذه الأحاديث لها طرق يصدق بعضها بعضاً ، وأعلّ الحديث بعلتين : إحداهما إرساله ، والثانية أن الصحيح فيه «أُمرَت» بحذف الفاعل، والعلتان غير مؤثرتين ؛ فإنه قد روى من وجوه متصلة ، ولا تعارض بين أُمرَت وأمرَها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ إذ من المحال أن يكون الآمر لها بذلك غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حياته ، وإذا كان الحديث قد روى بلفظ محتمل ولفظ صريح يفسر المحتمل ويبينه ، فكيف يجعل المحتمل معارضاً للمفسر بل مقدماً عليه ؟! ثم يكفى فى ذلك فتاوى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ قال أبو جعفر النحاس فى كتاب الناسخ والمنسوخ: هو إجماع من الصحابة . وأما اقتضاء النظر له فإن المختلعة لم تَبْقَ لزوجها عليها عدة ، وقد ملكت نفسها وصارت أحق ببُضْعها ، فلها أن تتزوج بعد براءة رحمها ، فصارت العدة فى حقها بمجرد براءة الرَّحم ، وقد رأينا الشريعة جاءت فى هذا النوع بحيضة واحدة كما جاءت بذلك فى المَسْبِيَّة والمملوكة بعقد معاوضة أو تبرع والمهاجرة من دار الحرب ، ولاريب أنها جاءت بثلاثة أقراء فى الرجعية ، والمختلعةُ فرعٌ متردد بين هذين الأصلين ؛ فينبغى إلحاقها بأشبههما بها ؛ فنظرنا فإذا هى بذوات الحيضة أشبه .

تقسيم النساء بالنسبة إلى العدة :

ومما يبين حكمة الشريعة فى ذلك أن الشارع قسم النساء إلى ثلاثة أقسام : أحدها : المفارقة قبل الدخول ؛ فلاعدة عليها ولارجعة لزوجها فيها . الثانى : المفارقة بعد الدخول إذا كان لزوجها عليها رجعة ، فجعل عدتها ثلاثة قروء ، ولم يذكر سبحانه العدة بثلاثة قروء إلا فى هذا القسم ، كما هو مصرح به فى القرآن فى قوله تعالى : «والمطلَّقات يتربَّصْن بأنفسهن ثلاثة قُرُوء ، ولايحل لهن أن يكتمن ماخلق الله فى أرحامهن ، إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، وبعولتهن

أحق بردهن فى ذلك ،إن أرادوا إصلاحاً » ، وكذلك فى سورة الطلاق لـمَّا ذكر الاعتداد بالأشهر الثلاثة فى حق من إذا بلغت أجلها خُيِّرَ زوجُها بين إمساك بمعروف أو مفارقتها بإحسان ، وهى الرجعية قطعاً ، فلم يذكر الأقراء أو بدلها فى حق بائن البتة . القسم الثالث : من بانت عن زوجها وانقطع حقه عنها بسَبْى أو هجْرة أو خُلْع ، فجعل عدتها حيضة للاستبراء ، ولم يجعلها ثلاثاً ؛ إذ لا رجعة للزوج ، وهذا فى غاية الظهور والمناسبة ؛ وأما الزانية والموطوءة بشبهة فوجب الدليل أنها تُستَبْرأ بحيضة فقط ، ونص عليه أحمد فى الزانية ، واختاره شيخنا فى الموطوءة بشبهة ، وهو الراجح ، وقياسهما على المطلقة الرجعية من أبعد القياس وأفسده .

الحكمة فى عدة المطلقة ثلاثا :

فإن قيل : فهب أن هذا قد سلم لكم فيما ذكرتم من الصور ، فإنه لا يسلم معكم فى المطلقة ثلاثاً ؛ فإن الإجماع منعقد على اعتدادها بثلاثة قروء مع انقطاع حق زوجها من الرجعة ، والقصد مجرد استبراء رحمها .

قيل : نعم هذا سؤال وارد ، وجوابه من وجهين : أحدهما : أنه قد اختلف فى عدتها : هل هى بثلاثة قروء أو بقَرْء واحد ؟ فالجمهور - بل الذى لا يعرف الناس سواه - أنها ثلاثة قروء ، وعلى هذا فيكون وجهه أن الطلقة الثالثة لما كانت من جنس الأوليين أعطيت حكمهما ؛ ليكون باب الطلاق كله باباً واحداً ، فلا يختلف حكمه ؛ والشارعُ إذا عَلَّق الحكم بوصف لمصلحة عامة لم يكن تخلف تلك المصلحة والحكمة فى بعض الصور مانعا من ترتب الحكم ، بل هذه قاعدة الشريعة وتصرفها فى مصادرها ومواردها . الوجه الثانى : أن الشارع حرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، عقوبة له ، ولعن المحلِّلَ والمُحَلَّلَ له لمناقضتهما ما قصده الله سبحانه من عقوبته ؛ وكان من تمام هذه العقوبة أن طوَّل مدة تحريمها عليه ؛ فكان ذلك أبلغ فيما قصده الشارع من العقوبة ، فإنه إذا علم أنها لا تحل له حتى تعتد بثلاثة قروء ، ثم يتزوجها آخر بنكاح رغبةٍ مقصود لا تحليلٍ مُوجِب للَّعْنَة ، ويفارقها ، وتعتد من فراقه ثلاثة قروء أخر ، طال عليه الانتظار ، وعِيل صبره ،

فأمسك عن الطلاق الثلاث ، وهذا واقع على وفق الحكمة والمصلحة والزجر ؛ فكان التربص بثلاثة قروء فى الرجعية نظراً للزوج ومراعاة لمصلحته لما لم يوقع الثالثة المحرمة لها ، وههنا كان تربصها عقوبة له وزجراً لما أوقع الطلاق المحرم لما أحل الله له ، وأكدت هذه العقوبة بتحريمها عليه إلا بعد زوج وإصابة وتربص ثانٍ .

وقيل : بل عدتها حيضة واحدة ، وهى اختيار أبى الحسين بن اللبان ؛ فإن كان مسبوقا بالإجماع فالصواب اتباع الإجماع ، وأن لا يلتفت إلى قوله ، وإن لم يكن فى المسألة إجماع فقوله قوى ظاهر ، والله أعلم .

عدة المخيرة وحكمتها :

فإن قيل : لقد جاءت السنة بأن المخيرة تعتد ثلاث حيض ، كما رواه ابن ماجه من حديث عائشة قالت : أُمِرَتْ بُرَيْرَةُ أن تعتد ثلاث حيض .

قيل : ما أصرحه من حديث لو ثبت ، ولكنه حديث منكر بإسناد مشهور ، وكيف يكون عند أم المؤمنين هذا الحديث وهى تقول الأقراء الأطهار ؟ ! فإن صح الحديث وجب القول به ، ولم تسع مخالفته ، ويكون حكمه حكم المطلقة ثلاثا فى اعتدادها بثلاثة قروء ولا رجعة لزوجها عليها ؛ فإن الشارع يخصص بعض الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن ببعض الأحكام ، وإن لم يظهر لنا موجب التخصيص ، فكيف وهو ظاهر فى مسألة المخيرة ، فإنها لو جعلت عدتها حيضة واحدة لبادرت إلى التزوج بعدها ، وأيس منها زوجها ، فإذا جعلت ثلاث حيض طال زمن انتظارها وحبسها عن الأزواج ، ولعلها تتذكر زوجها فيها وترغب فى رجعته ، ويزول ما عندها من الوَحشة ، ولو قيل : « إن اعتداد المختلعة بثلاث حيَض لهذا المعنى بعينه » لكان حسنا على وفق حكمة الشارع ، ولكن هذا مفقود فى المسبية والمهاجرة والزانية والموطوءة بشبهة .

عدة الآيسة والصغيرة وحكمتها :

فإن قيل : فهب أن هذا كله قد سلم لكم ، فكيف يسلم لكم فى الآيسة والصغيرة التى لا يُوطأ مثلها ؟

قيل : هذا إنما يرد على من جعل علة العدة مجرد براءة الرحم فقط ، ولهذا أجابوا عن هذا السؤال بأن العدة ههنا شُرِعت تعبداً محضاً غير معقول المعنى ، وأما من جعل هذا بعضَ مقاصد العدة وأن لها مقاصد أُخر من تكميل شأن هذا العقد واحترامه وإظهار خطره وشرفه فجعل لهم حريم بعد انقطاعه بموت أو فرقة، فلا فرق فى ذلك بين الآيسة وغيرها ، ولا بين الصغيرة والكبيرة ، مع أن المعنى الذى طولت له العدة فى الحائض فى الرجعية والمطلقة ثلاثاً موجود بعينه فى حق الآيسة والصغيرة ، وكان مقتضى الحكمة التى تضمنت النظر فى مصلحة الزوج فى الطلاق الرجعى وعقوبته وزجره فى الطلاق المحرم التسوية بين النساء فى ذلك ، وهذا ظاهر جداً ، وبالله التوفيق .

فصل

الحكمة فى تحريم المرأة بعد الطلاق الثالث

وأما تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث وإباحتها له بعد نكاحها الثانى فلا يَعرِف حكمته إلا من له معرفة بأسرار الشريعة وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح الكلية ؛ فنقول وبالله التوفيق :

لما كان إباحة فَرْج المرأة للرجل بعد تحريمه عليه ومنعه منه من أعظم نعم الله عليه وإحسانه إليه كان جديراً بشكر هذه النعمة ، ومراعاتها ، والقيام بحقوقها ، وعدم تعريضها للزوال ، وتنوعت الشرائع فى ذلك بحسب المصالح التى علمها الله فى كل زمان ولكل أمة ، فجاءت شريعة التوراة بإباحتها له بعد الطلاق ما لم تتزوج ، فإذا تزوجت حرمت عليه ، ولم يبق له سبيل إليها ؛ وفى ذلك من الحكمة والمصلحة مالا يخفى ؛ فإن الزوج إذا علم أنه إذا طلق المرأة وصار أمرها بيدها ، وأن لها أن تنكح غيره ، وأنها إذا نكحت غيره حرمت عليه أبداً ، كان تمسكه بها أشد ، وحَذره من مفارقتها أعظم ، وشريعة التوراة جاءت بحسب الأمة الموسوية فيها من الشدة والإصْر ما يناسب حالها ، ثم جاءت شريعة الإنجيل

بالمنع من الطلاق بعد التزوج البتة ، فإذا تزوج بامرأة فليس له أن يطلقها ، ثم جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمدية التى هى أكمل شريعة نزلت من السماء على الإطلاق وأجلها وأفضلها وأعلاها وأقومها بمصالح العباد فى المعاش والمعاد بأحسن من ذلك كله وأكمله وأوفقه للعقل والمصلحة ؛ فإن الله سبحانه أكمل لهذه الأمة دينها ، وأتم عليها نعمته ، وأباح لها من الطيبات ما لم يبحه لأمة غيرها ، فأباح للرجل أن ينكح من أطايب النساء أربعا ، وأن يتسرى من الإماء بماشاء ؛ وليس التسرى فى شريعة أخرى غيرها ، ثم أكمل لعبده شرعه، وأتم عليه نعمته ، بأن ملكه أن يفارق امرأته ويأخذ غيرها ؛ إذ لعل الأولى لا تصلح له ولا توافقه ، فلم يجعلها غلاً فى عنقه ، وقيدا فى رجله ، وإصراً على ظهره ، وشرع له فراقها على أكمل الوجوه لها وله ، بأن يفارقها واحدة ثم تتربص ثلاثة قروء ، والغالب أنها فى ثلاثة أشهر ، فإن تاقت نفسه إليها ، وكان له فيها رغبة ، وصرّف مُقَلِّب القلوب قلبه إلى محبتها ، وجد السبيل إلى ردها ممكنا ، والباب مفتوحاً ، فراجع حبيبته ، واستقبل أمره ، وعاد إلى يده ما أخرجته يد الغضب ونزغات الشيطان منها ، ثم لا يؤمن غلبات الطباع ونزغات الشيطان من المعاودة ، فمُكن من ذلك أيضاً مرة ثانية ، ولعلها أن تذوق من مرارة الطلاق وخراب البيت ما يمنعها من معاودة ما يغضبه ، ويذوق هو من ألم فراقها مايمنعه من التسرع إلى الطلاق ، فإذا جاءت الثالثة جاء مالا مرد له من أمر الله ، وقيل له : قد اندفعت حاجتك بالمرة الأولى والثانية ، ولم يبق لك عليها بعد الثالثة سبيل ، فإذا علم أن الثالثة فراقٌ بينه وبينها وأنها القاضية أمسك عن إيقاعها ، فإنه إذا علم أنها بعد الثالثة لا تحل له إلا بعد تربص ثلاثة قروء وتزوج بزوج راغب فى نكاحها وإمساكها ، وأن الأول لا سبيل له إليها حتى يدخل بها الثانى دخولا كاملا يذوق فيه كل واحد منهما عُسَيْلَةَ صاحبه بحيث يمنعهما ذلك من تعجيل الفراق ثم يفارقها بموت أو طلاق أو خلع ثم تعتد من ذلك

عدة كاملة تبين له حينئذ يأسه بهذا الطلاق الذى هو من أبغض الحلال إلى الله ، وعلم كل واحد منهما أنه لا سبيل له إلى العَوْد بعد الثالثة ، لا باختياره ولا باختيارها ، وأكد هذا المقصود بأن لعن الزوج الثانى إذا لم ينكح نكاح رغبة يقصد فيه الإمساك ، بل نكح نكاح تحليل ، ولعن الزوج الأول إذا ردها بهذا النكاح ، بل ينكحها الثانى كما نكحها الأول ، ويطلقها كما طلقها الأول ، وحينئذ فتباح للأول كما تباح لغيره من الأزواج .

وأنت إذا وازنت بين هذا وبين الشريعتين المنسوختين ، ووازنت بينه وبين الشريعة المبدلة المبيحة ما لعن الله ورسوله فاعله ، تبين لك عظمة هذه الشريعة ، وجلالتها ، وهيمنتها على سائر الشرائع ، وأنها جاءت على أكمل الوجوه وأتمها وأحسنها وأنفعها للخلق ، وأن الشريعتين المنسوختين خير من الشريعة المبدلة ، فإن الله سبحانه شرعهما فى وقت ، ولم يشرع المبدلة أصلا .

وهذه الدقائق ونحوها مما يختص الله سبحانه بفهمه من يشاء ؛ فمن وصل إليها فليحمد الله ، ومن لم يصل إليها فليسلم لأحكم الحاكمين وأعلم العالمين ، وليعلم أن شريعته فوق عقول العقلاء ، ووفْقَ فطَر الألبَّاء .

وقل للعيون الرُّمْد لا تتقدَّمى ... إلى الشمس ، واستغشى ظلامَ اللياليَا
وسامحْ ، ولا تُنكر عليها ، وخلِّها ... وإن أنكرت حقا فقل خَلِّ ذا ليَا

غيره :

عاب التفقُّهَ قوم لا عقول لهم ... وما عليه إذا عابوه من ضررِ
ما ضرَّ شمسَ الضحى والشمس طالعة ... أن لا يرى ضوءَها من ليس ذا بَصَرِ

فصل

غسل أعضاء الوضوء دون الموضع الذى خرجت منه الريح يوافق القياس

وأما إيجابه لغسل المواضع التى لم تخرج منها الريح ، وإسقاطه غسل الموضع الذى خرجت منه ، فما أوفقه للحكمة ، وما أشده مطابقة للفطرة ؛ فإن حاصل

السؤال : لم كان الوضوء فى هذه الأعضاء الظاهرة دون باطن المقعدة ، مع أن باطن المقعدة أولى بالوضوء من الوجه واليدين والرجلين ؟

وهذا سؤال معكوس ، من قلب منكوس ؛ فإن من محاسن الشريعة أن كان الوضوء فى الأعضاء الظاهرة المكشوفة ، وكان أحقها به إمامها ومقدمها فى الذكر والفعل وهو الوجه الذى نظافته ووَضَاءته عنوان على نظافة القلب ، وبَعده اليدان ، وهما آلة البطش والتناول والأخذ ، فهما أحق الأعضاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه ، ولما كان الرأس مجمَعَ الحواس وأعلى البدن وأشرفه كان أحق بالنظافة ، لكن لو شُرع غسله فى الوضوء لعظمت المشقة ، واشتدت البلية ، فشرع مسح جميعه ، وأقامه مقام غسله تخفيفا ورحمة ، كما أقام المسح على الخفين مقام غسل الرجلين .

ولعل قائلا يقول : وما يجزىء مسح الرأس والرجلين من الغسل والنظافة ؟ ولم يعلم هذا القائل أن إمساس العضو بالماء امتثالا لأمر الله وطاعة له وتعبدا يؤثر فى نظافته وطهارته ما لا يؤثر غسله بالماء والسدر بدون هذه النية ، والتحاكم فى هذا إلى الذوق السليم ، والطبع المستقيم ، كما أن مَعْك الوجه بالتراب امتثالا للآمر وطاعة وعبودية تكسبه وضاءة ونظافة وبهجة تبدو على صفحاته للناظرين ؛ ولما كانت الرجلان تمس الأرض غالبا ، وتباشر من الأدناس ما لا تباشره بقية الأعضاء كانت أحق بالغسل ، ولم يوفق للفهم عن الله ورسوله من اجتزأ بمسحهما من غير حائل .

فهذا وجه اختصاص هذه الأعضاء بالوضوء من بين سائرها من حيث المحسوس ، وأما من حيث المعنى فهذه الأعضاء هى آلات الأفعال التى يباشر بها العبد ما يريد فعله ، وبها يُعصى الله سبحانه ويُطاع ؛ فاليد تبطش ، والرجل تمشى ، والعين تنظر ، والأذن تسمع ، واللسان يتكلم ؛ فكان فى غسل هذه

الأعضاء ـ امتثالا لأمر الله ، وإقامة لعبوديته ـ ما يقتضى إزالة ما لحقها من دَرَن المعصية ووسخها .

وقد أشار صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بعينه حيث قال فى الحديث الصحيح الذى رواه مسلم فى صحيحه عن عمرو بن عبسة قال : قلت يا رسول الله حدثنى عن الوضوء ، قال : « ما منكم من رجل يقرب وضوءه فيتمضمض ويستنشق فينثر إلا خرَّتْ خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء ، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرَّتْ خطايا يديه من أنامله مع الماء ، ثم يمسح برأسه إلا خرَّتْ خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء ، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين إلا خرت خطايا رجليه من أنامله مع الماء ، فإن هو قام فصلى فحمد الله وأثنى عليه وَمجَّدَه بالذى هو أهله ـ أو هو له أهل ـ وفرغ قلبه لله إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه » وفى صحيح مسلم أيضاً عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إذا توضأ العبد المسلم ـ أو المؤمن ـ فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ حتى يخرج نقياً من الذنوب » وفى مسند الإمام أحمد عن عقبة بن عامر قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « رجلان من أمتى يقوم أحدهما من الليل يعالج نفسه إلى الطهور ، وعليه عُقَد ، فيتوضأ ، فإذا وضأ يديه انحلت عُقدة ، وإذا وضأ وجهه انحلت عقدة ، وإذا مسح رأسه انحلت عقدة ، وإذا وضأ رجليه انحلت عقدة ، فيقول الرب عزوجل للذى وراء الحجاب : انظروا إلى عبدى هذا يعالج نفسه ، ما سألنى عبدى هذا فهو له » وفيه أيضاً عن أبى أمامة يرفعه : « أيما رجل قام إلى وضوئه يريد الصلاة ثم غسل كفيه نزلت خطيئته من كفيه مع أول قطرة ، فإذا تمضمض واستنشق واستنثر نزلت خطيئته من لسانه وشفتيه مع أول قطرة ، فإذا غسل وجهه نزلت

خطيئته من سَمْعه وبصره مع أول قطرة ، فإذا غسل يديه إلى المرفقين ورجليه إلى الكعبين سَلِمَ من كل ذنب هو له ، ومن كل خطيئة كهيئته يوم ولدته أمه ، فإذا قام إلى الصلاة رفع الله بها درجته ، وإن قعد قعد سالما » . وفيه أن مقصود المضمضة كمقصود غسل الوجه واليدين سواء ، وأن حاجة اللسان والشفتين إلى الغسل كحاجة بقية الأعضاء ؛ فمَنْ أنكَسُ قلباً وأفْسَدُ فطرةً وأبطلُ قياساً ممن يقول : إن غَسْلَ باطن المقعدة أولى من غسل هذه الأعضاء وإن الشارع فرق بين المتماثلين ؟ هذا إلى ما فى غَسْل هذه الأعضاء المقارن لنية التعبد لله من انشراح القلب وقوته ، واتساع الصدر ، وفرح النفس ، ونشاط الأعضاء ؛ فتميزت من سائر الأعضاء بما أوجبَ غسلها دون غيرها ، وبالله التوفيق .

فصل

قياس توبة التائب على توبة المحارب

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره فيقال: أين فى نصوص الشارع هذا التفريق ؟ بل نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه إما من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى ؛ فإنه إذا دفعت توبتُه عنه حد حرابه مع شدة ضررها وتعديه فلأن تدفع التوبة ما دون حد الحراب بطريق الأولى والأحرى ، وقد قال الله تعالى: « قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف » وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم ، ورفع العقوبة عن التائب شرعاً وقَدَراً ؛ فليس فى شرع الله ولا قَدَره عقوبة تائب البتة ، وفى الصحيحين من حديث أنس قال : « كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فجاء رجل فقال : يا رسول الله ، إنى أصبت حدا فأقمه على ، قال ـ ولم يسأله عنه ـ فحضرت الصلاة فصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما قضى النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة

قام إليه الرجل فأعاد قوله ، قال : أليس قد صليت معنا ؟ قال : نعم ، قال: فإن الله عز وجل قد غفر لك ذنبك ، فهذا لما جاء تائباً بنفسه من غير أن يُطلب غفر الله له ، ولم يقم عليه الحد الذى اعترف به ، وهو أحد القولين فى المسألة ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو الصواب .

فإن قيل : فماعز جاء تائبا والغامدية جاءت تائبة ، وأقام عليهما الحد .

قيل : لاريب أنهما جاءا تائبين ، ولاريب أن الحد أقيم عليهما ، وبهما احتج أصحاب القول الآخر ، وسألت شيخنا عن ذلك ؛ فأجاب بما مضمونه بأن الحد مطهر ، وأن التوبة مطهرة ، وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة ، وأبيا إلا أن يُطهَّرَا بالحد ، فأجابهما النبى صلى الله عليه وسلم إلى ذلك وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد ، فقال فى حق ماعز : « هلاَّ تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه ، بل الإمام مخير بين أن يتركه كما قال لصاحب الحد الذى اعترف به : « اذهب فقد غفر الله لك » وبين أن يقيمه كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا إقامته وأبيا إلا التطهير به ولذلك رددهما النبى صلى الله عليه وسلم مراراً وهما يأبيان إلا إقامته عليهما ، وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول : لاتجوز إقامته بعد التوبة البتة ، وبين مسلك من يقول : لاأثر للتوبة فى إسقاطه البتة ، وإذا تأملت السنة رأيتها لاتدل إلا على هذا القول الوسط ، والله أعلم .

فصـــــل

قبول رواية العبد وشهادته

وأما قوله : « وقبل شهادة العبد عليه صلى الله عليه وسلم بأنه قال كذا وكذا ولم يقبل شهادته على واحد من الناس بأنه قال كذا وكذا » ، فضمون السؤال أن رواية العبد مقبولة دون شهادته .

والجواب أنه لا يلزم الشارعَ قولُ فقيه معين ولا مذهب معين ، وهذا المقام

لا ينتصر فيه إلا لله ورسوله فقط ، وهذا السؤال كذب على الشارع ؛ فإنه لم يأت عنه حرف واحد أنه قال : لاتقبلوا شهادة العبد ، بل ردوها ، ولو كان عالماً مفتياً فقيها من أولياء الله ومن أصدق الناس لهجة ، بل الذى دل عليه كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والميزان العادل قبول شهادة العبد فيما تقبل فيه شهادة الحر ؛ فإنه من رجال المؤمنين فيدخل فى قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » كما دخل فى قوله تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » وهو عدل بالنص والإجماع، فيدخل فى قوله تعالى : « وأشهدوا ذَوَىْ عدل منكم » كما دخل فى قوله صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خلف عُدوله » ويدخل فى قوله : « وأقيموا الشهادة لله » : وفى قوله : « ولا تكتموا الشهادة » وفى قوله : « ياأيها الذين آمنوا كونوا قوّامينَ بالقسط شهداء لله » الآية ، كما دخل فى جميع مافيها من الأوامر ، ويدخل فى قوله صلى الله عليه وسلم : « فإن شهد ذَوَا عدل فصوموا وأفطروا » وقال أنس بن مالك : ماعلمت أحداً رد شهادة العبد ، رواه الإمام أحمد عنه ، وهذا أصح من غالب الإجماعات التى يَدَّعيها المتأخرون ؛ فالشهادة على الشارع بأنه أبطل شهادة العبد ورَدَّها شهادة بلا علم ، ولم يأمر الله برد شهادة صادق أبداً ، وإنما أمر بالتثبت فى شهادة الفاسق .

فصل

صدقة السائمة وإسقاطها عن العوامل

وأما إيجاب الشارع الصدقة فى السائمة وإسقاطها عن العوامل فقد اختلف فى هذه المسألة للاختلاف فى الحديث الوارد فيها ، وفى الباب حديثان . أحدهما : حديث عمرو بن شُعَيْب عن أبيه عن جده يرفعه : ليس فى الإبل العوامل صدقة ، رواه الدارقطنى من حديث غالب بن عبيدالله عن عمرو ، والثانى : حديث على بن أبى طالب مرفوعاً : « ليس فى البقر العوامل شىء » رواه أبو داود ثنا النفيلى ثنا زهير ثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث عن على ،

قال زهير : أحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم « ليس على العوامل شيء » .
قال أبو داود : وروى حديث النفيلي شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي لم يرفعوه ، ورواه نعيم بن حماد : ثنا أبو بكر ابن عياش عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي موقوفا « ليس فى الإبل العوامل ، ولا فى البقر العوامل صدقة » ورواه الدارقطني من حديث صقر بن حبيب: سمعت أبا رجاء عن ابن عباس عن علي موقوفاً ، قال ابن حبَّان: ليس هو من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يعرف بإسناد منقطع نقله الصقر عن أبي رجاء ، وهو يأتى بالمقلوبات ، وروى من حديث جابر وابن عباس مرفوعاً وموقوفاً ، والموقوف أشبه .

وبعد فللعلماء فى المسألة قولان : فقال مالك فى الموطأ : النَّوَاضح والبقر السَّوَانى وبقر الحرث إنى أرى أن يؤخذ من ذلك كله الزكاة إذا وجبت فيه الصدقة ، قال ابن عبد البر : وهذا قول الليث بن سعد ، ولا أعلم أحداً قال به من فقهاء الأمصار غيرهما .

وقال الثورى وأبو حنيفة وأصحابه والشافعى وأصحابه والأوزاعى وأبو ثَوْر وأحمد وأبو عبيد وإسحاق وداود : لا زكاة فى البقر العوامل ؛ ولا الإبل العوامل ، وإنما الزكاة فى السائمة منها ، ورُوِىَ قولهم ذلك عن طائفة من الصحابة منهم على وجابر ومعاذ بن جبل .

وكتب عمر بن عبد العزيز أنه ليس فى البقر العوامل صدقة ، وحجة هؤلاء مع الأثر النظر ؛ فإن ما كان من المال مُعَدًّا لنفع صاحبه به كثياب بذلته وعبيد خدمته وداره التى يسكنها ودابته التى يركبها وكُتُبه التى ينتفع بها وينفع غيره ؛ فليس فيها زكاة ؛ ولهذا لم يكن فى حلى المرأة التى تلبسه وتعيره زكاة ، فَطَرْدُ هذا أنه لا زكاة فى بقر حرثه وإبله التى يعمل فيها بالدولاب وغيره ؛ فهذا

محض القياس ، كما أنه موجب النصوص ؛ والفرق بينها وبين السائمة ظاهر ؛ فإن هذه مصروفة عن جهة النماء إلى العمل ؛ فهى كالثياب والعبيد والدار ، والله تعالى أعلم .

فصـــــل

تحصين الحرة للرجل دون الأمة يوافق القياس

وأما قوله : « وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تحصن الرجل ، والأمة البارعة الجمال لا تحصنه » فتعبير سيء عن معنى صحيح ؛ فإن حكمة الشارع اقتضت وجوب حد الزنا على من كملت عليه نعمة الله بالحلال ، فيتخطاه إلى الحرام ، ولهذا لم يوجب كمال الحد على من لم يُحْصن ، واعتبر للإحصان أكمل أحواله ، وهو أن يتزوج بالحرة التى يرغب الناس فى مثلها ، دون الأمة التى لم يُبِح الله نكاحها إلا عند الضرورة ، فالنعمة بها ليست كاملة ، ودون التسرى الذى هو فى الرتبة دون النكاح ؛ فإن الأمة ولو كانت ما عسى أن تكون لا تبلغ رتبة الزوجة ، لا شرعاً ولا عرفا ولا عادة ، بل قد جعل الله لكل منهما رتبة ، والأمة لا تراد لما تراد له الزوجة ، ولهذا كان له أن يملك من لا يجوز له نكاحها ، ولا قَسْم عليه فى ملك يمينه ، فأمته تجرى فى الابتذال والامتهان والاستخدام مجرى دابته وغلامه ، بخلاف الحرائر ، وكان من محاسن الشريعة أن اعتبرت فى كمال النعمة على من يجب عليه الحد أن يكون قد عقد على حرة ودخل بها ؛ إذ بذلك يقضى كمال وَطَره ، ويعطى شهوته حقها ، ويضعها مواضعها ، هذا هو الأصل ومنشأ الحكمة ، ولا يعتبر ذلك فى كل فرد فرد من أفراد المحصنين ، ولا يضر تخلفه فى كثير من المواضع ؛ إذ شأن الشرائع الكلية أن تراعى الأمور العامة المنضبطة ، ولا ينقضها تخلفُ الحكمة فى أفراد الصور ، كما هذا شأن الخلق ؛ فهو موجب حكمة الله فى خلقه وأمره فى قضائه وشرعه ، وبالله التوفيق .

فصـــل

نقض الوضوء بمس ذكره دون غيره يوافق القياس

وأما قوله : « ونقض الوضوء بمس الذكر دون سائر الأعضاء ، ودون مس العذرة والبول » فلا ريب أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمر بالوضوء من مس الذكر ، وروى عنه خلافه ، وأنه سئل عنه فقال للسائل : « هل هو إلا بضْعَة منك » وقد قيل : إن هذا الخبر لم يصح ، وقيل : بل هو منسوخ ، وقيل : بل هو محكم دال على عدم الوجوب ، وحديث الأمر دال على الاستحباب ؛ فهذه ثلاثة مسالك للناس فى ذلك .

وسؤال السائل ينبنى على صحة حديث الأمر بالوضوء وأنه للوجوب ، ونحن نجيبه على هذا التقدير ، فنقول :

هذا من كمال الشريعة وتمام محاسنها ، فإنّ مس الذكر مُذَكِّرٌ بالوطء ، وهو فى مظنة الانتشار غالبا ، والانتشار الصادر عن المس فى مظنة خروج المَذْى ولا يشعر به ؛ فأقيمت هذه المَظنة مقام الحقيقة لخفائها وكثرة وجودها ، كما أقيم النوم مقام الحدث ، وكما أقيم لمس المرأة بشهوة مقام الحدث . وأيضا فإن مس الذكر يُوجِب انتشار حرارة الشهوة وثَوَرانها فى البدن ، والوضوء يطفىء تلك الحرارة ، وهذا مُشاهَد بالحس ، ولم يكن الوضوء من مسه لكونه نجسا ، ولا لكونه مجرى النجاسة حتى يورد السائل مس العذرة والبول ، ودعواه بمساواة مس الذكر للأنف من أكذب الدعاوى وأبطل القياس ، وبالله التوفيق .

فصـــل

إيجاب الحد بشرب قطرة من الخمر دون غيرها يوافق القياس

وأما قوله : « أوجب الحد فى القطرة الواحدة من الخمر دون الأرطال الكثيرة من البول » فهذا أيضا من كمال الشريعة ، ومطابقتها للعقول والفِطَر ، وقيامها

بالمصالح ؛ فإنّ ما جعل الله سبحانه فى طباع الخلق النفرة عنه ومجانبته اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحد ؛ لأن الوازع الطبيعى كافٍ فى المنع منه . وأما ما يشتد تقاضى الطباع له فإنه غلظ العقوبة عليه بحسب شدة تقاضى الطبع له ، وسد الذريعة إليه من قُرْب وبُعْد ، وجعل ماحوله حِمًى ، ومنع من قربانه، ولهذا عاقب فى الزنا بأشنع القتلات ، وفى السرقة بإبانة اليد ، وفى الخمر بتوسيع الجلد ضربا بالسوط ، ومنع قليل الخمر وإن كان لا يسكر إذ قليله داعٍ إلى كثيره؛ ولهذا كان من أباح من نبيذ التمر المسكر القدرَ الذى لا يسكر خارجاً عن محض القياس والحكمة وموجب النصوص ، وأيضاً فالمفسدة التى فى شرب الخمر والضرر المختص والمتعدى أضعاف الضرر والمفسدة التى فى شرب البول وأكل القاذورات ، فإن ضررها مختص بمتناولها .

فصل

قصر عدد الزوجات على أربع دون ملك اليمين يوافق القياس

وأما قوله: « وقَصَرَ عددَ المنكوحات على أربع ، وأباح ملك اليمين بغير حصر » فهذا من تمام نعمته وكمال شريعته ، وموافقتها للحكمة والرحمة والمصلحة ، فإن النكاح يُرَاد للوطء وقضاء الوطر ، ثم من الناس من يغلب عليه سلطان هذه الشهوة فلا تندفع حاجته بواحدة ، فأطلق له ثانية وثالثة ورابعة ، وكان هذا العدد موافقا لعدد طباعه وأركانه ، وعدد فصول سنته ، ولرجوعه إلى الواحدة بعد صبر ثلاث عنها ، والثلاث أول مراتب الجمع ، وقد علق الشارع بها عدة أحكام ، ورخص للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه بمكة ثلاثا ، وأباح للمسافر أن يمسح على خفيه ثلاثا ، وجعل حد الضيافة المستَحَبة أو الموجبة ثلاثا ، وأباح للمرأة أن تحد على غير زوجها ثلاثا ، فرحم الضرةَ بأن جعل غاية انقطاع زوجها عنها ثلاثا ثم يعود ؛ فهذا محض الرحمة والحكمة والمصلحة . وأما الإماء فلما كن بمنزلة سائر الأموال من الخيل والعبيد وغيرها لم يكن لقصر المالك على

أربعة منهن أو غيرها من العدد معنى ؛ فكما ليس فى حكمة الله ورحمته أن يقصر السيدَ على أربعة عبيد أو أربع دواب وثياب ونحوها ، فليس فى حكمته أن يقصره على أربع إماء ، وأيضاً فللزوجة حق على الزوج اقتضاه عقد النكاح يجب على الزوج القيام به ، فإن شاركها غيرُها وجب عليه العدل بينهما ؛ فقصر الأزواج على عدد يكون العدل فيه أقرب مما زاد عليه ، ومع هذا فلا يستطيعون العدل ولو حرصوا عليه ، ولا حق لإمائه عليه فى ذلك ، ولهذا لا يجب لهن قَسْم ، ولهذا قال تعالى : « فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » والله أعلم .

فصـــــل

إباحة التعدد للرجل دون المرأة توافق القياس

وأما قوله : « وأنه أباح للرجل أن يتزوج بأربع زوجات ، ولم يبح للمرأة أن تتزوج بأكثر من زوج واحد » فذلك من كمال حكمة الرب تعالى وإحسانه ورحمته بخلقه ورعاية مصالحهم ، ويتعالى سبحانه عن خلاف ذلك ، وينزه شرعه أن يأتى بغير هذا ، ولو أبيح للمرأة أن تكون عند زوجين فأكثر لفسد العالم ، وضاعت الأنساب ، وقَتَلَ الأزْوَاجُ بعضُهم بعضاً ، وعظمت البلية ، واشتدت الفتنة ، وقامت سوق الحرب على ساق ، وكيف يستقيم حال امرأة فيها شركاء متشاكسون ؟ ! وكيف يستقيم حال الشركاء فيها ؟ ! فمجىء الشريعة بما جاءت به من خلاف هذا من أعظم الأدلة على حكمة الشارع ورحمته وعنايته بخلقه .

فإن قيل : فكيف روعى جانب الرجل ، وأطلق له أن يُسِيمَ طَرْفَه ويقضى وطره ، وينتقل من واحدة إلى واحدة بحسب شهوته وحاجته ، وداعى المرأة داعيه ، وشهوتها شهوته ؟ !

قيل : لما كانت المرأة من عادتها أن تكون مُخبأة من وراء الخُدُور

ومحجوبة فى كن بيتها ، وكان مِزَاجُها أبرد من مزاج الرجل ، وحركتها الظاهرة والباطنة أقل من حركته ، وكان الرجل قد أعطى من القوة والحرارة التى هى سلطان الشهوة أكثر مما أعطيته المرأة ، وبُـلِىَ بما لم تُبْـلَ به ؛ أطلق له من عدد المنكوحات مالم يطلق للمرأة ؛ وهذا مما خص الله به الرجال ، وفضلهم به على النساء ، كما فضلهم عليهن بالرسالة والنبوة والخلافة والملك والإمارة وولاية الحكم والجهاد وغير ذلك ، وجعل الرجال قوامين على النساء ساعين فى مصالحهن ، يدأبون فى أسباب معيشتهن ، ويركبون الأخطار ، ويجوبون القفار ، ويعرضون أنفسهم لكل بلية ومحنة فى مصالح الزوجات ، والرب تعالى شكور حليم ، فشكر لهم ذلك ، وجبرهم بأن مكنهم مما لم يمكن منه الزوجات ، وأنت إذا قايست بين تعب الرجال وشقائهم وكدهم ونَصَبهم فى مصالح النساء وبين ما ابتلى به النساء من الغيرة وجدت حظ الرجال من تحمل ذلك التعب والنصب والدأب أكثر من حظ النساء من تحمل الغيرة ؛ فهذا من كمال عدل الله وحكمته ورحمته ؛ فله الحمد كما هو أهله .

وأما قول القائل : « إن شهوة المرأة تزيد على شهوة الرجل » فليس كما قال ، والشهوة منبعها الحرارة ، وأين حرارة الأنثى من حرارة الذكر ؟ ! ولكن المرأة — لفراغها وبطالتها وعدم معاناتها لما يشغلها عن أمر شهوتها وقضاء وطرها — يغمرها سلطان الشهوة ، ويستولى عليها ، ولا يجد عندها مايعارضه ، بل يصادف قلباً فارغاً ونفساً خالية فيتمكن منها كل التمكن ؛ فيظن الظان أن شهوتها أضعاف شهوة الرجل ، وليس كذلك ، ومما يدل على هذا أن الرجل إذا جامع امرأته أمكنه أن يجامع غيرها فى الحال ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يطوف على نسائه فى الليلة الواحدة ، وطاف سليمان على تسعين امرأة فى ليلة ، ومعلوم أن له عند كل امرأة شهوة وحرارة باعثة على الوطء ، والمرأة إذا قضى الرجل وطره فَـتَرَتْ شهوتها ، وانكسرت نفسها ، ولم تطلب قضاءها من غيره فى ذلك الحين ، فتطابقت حكمة القدر والشرع والخلق والأمر ، ولله الحمد .

فصـــــل

جواز استمتاع السيد بأمته دون السيدة بعبدها يوافق القياس

وأما قوله: « أباح للرجل أن يستمتع من أمته بملك اليمين بالوطء وغيره ، ولم يبح للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره » فهذا أيضاً من كمال هذه الشريعة وحكمتها ، فإن السيد قاهر لمملوكه ، حاكم عليه ، مالك له ، والزوج قاهر لزوجته حاكم عليها ، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير ؛ ولهذا منع العبد من نكاح سيدته للتنافي بين كونه مملوكها وبَعْلَهَا ، وبين كونها سيدته وموطوءته ، وهذا أمر مشهور بالفطرة والعقول قبحُه ، وشريعة أحكم الحاكمين منزهة عن أن تأتي به .

فصـــــل

الفرق بين الطلقات في تحريم الزوجة يوافق القياس

وأما قوله : « وفرق بين الطلقات فجعل بعضها محرما للزوجة وبعضها غير محرم » فقد تقدم من بيان حكمة ذلك ومصلحته ما فيه كفاية .

فصـــــل

الوضوء من أكل لحوم الإبل دون غيره يوافق القياس

وأما قوله : « وفرق بين لحم الإبل وغيره من اللحوم في الوضوء » فقد تقدم في الفصل الذي قبل هذا جواب هذا السؤال ، وأنه على وَفْق الحكمة ورعاية المصلحة .

فصـــــل

الفرق بين الكلب الأسود وغيره في قطع الصلاة يوافق القياس

وأما قوله: «وفرق بين الكلب الأسود وغيره في قطع الصلاة» فهذا سؤال أورده عبدالله بن الصامت على أبي ذر ، وأورده أبو ذر على النبي صلى الله عليه وسلم،

وأجاب عنه بالفرق البين فقال : « الكلب الأسود شيطان » ، وهذا إن أريد به أن الشيطان يظهر فى صورة الكلب الأسود كثيراً كما هو الواقع فظاهر ، وليس بمستنكر أن يكون مرور عدو الله بين يدى المصلى قاطعاً لصلاته ، ويكون مروره قد جعل تلك الصلاة بغيضة إلى الله مكروهة له ، فيأمر المصلى بأن يستأنفها ، وإن كان المراد به أن الكلب الأسود شيطانُ الكلاب فإن كل جنس من أجناس الحيوانات فيها شياطين ، وهى ما عتا منها وتمرد ، كما أن شياطين الإنس عتَاتُهُمْ ومتمردوهم ، والإبل شياطين الأنعام ، وعلى ذرْوَةَ كل بعير شيطان ؛ فيكون مرور هذا النوع من الكلاب ــ وهو من أخبثها وشرها ــ مبغضاً لتلك الصلاة إلى الله تعالى ؛ فيجب على المصلى أن يستأنفها ، وكيف يستبعد أن يقطع مرورُ العدو بين الإنسان وبين وليه حُكْمَ مناجاته له كما قطعها كلمة من كلام الآدميين أو قهقهة أو ريح أو ألقى عليه الغير نجاسة أو نَوَّمه الشيطان فيها ؟ !

وفى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن شيطاناً تفلَّتَ علىَّ البارحة ليقطع على صلاتى » .

وبالجملة فللشارع فى أحكام العبادات أسرار لا تهتدى العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل وإن أدركتها جملة .

فصل

الفرق بين الريح والجشوة يوافق القياس

وأما قوله : « وفرق بين الريح الخارجة من الدبر وبين الجشوة ؛ فأوجب الوضوء من هذه دون هذه » فهذا أيضاً من محاسن هذه الشريعة وكمالها ، كما فرق بين البَلْغَم الخارج من الفم وبين العذرة فى ذلك ، ومن سَوَّى بين الريح والجُشَاء فهو كمن سَوَّى بين البلغم والعذرة ، والجُشَاء من جنس العُطاس الذى هو ريح تحتبس فى الدماغ ثم تطلب لها منفذاً فتخرج من الخياشيم فيحدث

العطاس ، وكذلك الجشاء ريح تحتبس فوق المعدة فتطلب الصعود ، بخلاف الريح التي تحتبس تحت المعدة ، ومن سوّى بين الجشوَة والضَّرطة في الوصف والحكم فهو فاسد العقل والحس .

فصـــــل

الفرق بين الخيل والإبل في وجوب الزكاة يوافق القياس

وأما قوله : « أوجب الزكاة في خمس من الإبل وأسقطها عن آلاف من الخيل » فلعمر الله أنه أوجب الزكاة في هذا الجنس دون هذا كما في سنن أبي داود من حديث عاصم بن ضمرة عن علي كرم الله وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قد عفوت عن الخيل والرقيق ، فهاتوا صدقة الرِّقَة [1] من كل أربعين درهما درهم ، وليس في تسعين ومائة شيء ، فإذا بلغت مائتين ففيهما خمسة دراهم » ، ورواه سفيان عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي ، وقال بقية : حدثني أبو معاذ الأنصاري عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة يرفعه « عفوت لكم عن صدقة الجَبْهة والكَسعة والنخة » قال بقية : الجبهة الخيل ، والكسعة : البغال والحمير ، والنخة : المربيات في البيوت ، وفي كتاب عمرو بن حزم : « لاصدقة في الجبهة والكسعة ، والكسعة : الحمير ، والجبهة : الخيل » .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة » .

والفرق بين الخيل والإبل أن الخيل تراد لغير ماتراد له الإبل ؛ فإن الإبل تراد للدَّرِّ والنَّسْل والأكل وحمل الأثقال والمتاجر والانتقال عليها من بلد إلى بلد ، وأما الخيل فإنما خلقت للكر والفر والطلب والهرب ، وإقامة الدِّين ، وجهاد أعدائه . وللشارع قصد أكيد في اقتنائها وحفظها والقيام عليها ، وترغيب النفوس في ذلك بكل طريق ، ولذلك عفا عن أخذ الصدقة منها ؛ ليكون

---

(١) الرقة : الفضة .

ذلك أرغبَ للنفوس فيما يحبه الله ورسوله من اقتنائها ورباطها ، وقد قال الله تعالى : « وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل»فرباط الخيل من جنس آلات السلاح والحرب ، فلو كان عند الرجل منها ماعساه أن يكون ولم يكن للتجارة لم يكن عليه فيه زكاة ، بخلاف ماأُعِدَّ للنفقة ؛ فإن الرجل إذا ملك منه نصاباً ففيه الزكاة ، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا بعينه فى قوله : « قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرِّقَة » أفلاتراه كيف فرق بين ماأعد للإنفاق وبين ماأعد لإعلاء كلمة الله ونصر دينه وجهاد أعدائه ؟ فهو من جنس السيوف والرماح والسهام ، وإسقاط الزكاة فى هذا الجنس من محاسن الشريعة وكمالها .

فصـــــل

الفرق بين مقادير الزكاة فى الأنواع المختلفة يوافق القياس

وأما قوله: « أوجب فى الذهب والفضة والتجارة ربع العشر ، وفى الزروع والثمار نصف العشر أو العشر ، وفى المعدن الُخمُسَ » فهذا أيضا من كمال الشريعة ومراعاتها للمصالح ؛ فإن الشارع أوجب الزكاة مواساة للفقراء ، وطُهْرَةً للمال ، وعبودية للرب ، وتقربا إليه بإخراج محبوب العبد له وإيثار مرضاته . ثم فرضها على أكمل الوجوه ، وأنفعها للمساكين ، وأرفقها بأرباب الأموال ؛ ولم يفرضها فى كل مال ، بل فرضها فى الأموال التى تحتمل المواساة ، ويكثر فيها الربح والدر والنسل ، ولم يفرضها فيما يحتاج العبد إليه من ماله ولا غنىَ له عنه كعبيده وإمائه ومركوبه وداره وثيابه وسلاحه ، بل فرضها فى أربعة أجناس من المال : المواشى ، والزروع والثمار ، والذهب والفضة ، وعروض التجارة ؛ فإن هذه أكثر أموال الناس الدائرة بينهم ، وعامة تصرفهم فيها ، وهى التى تحتمل المواساة ، دون ماأسقط الزكاة فيه ، ثم قَسَّمَ كل جنس من هذه الأجناس

بحسب حاله وإعداده للنماء إلى مافيه الزكاة إلى مالا زكاة فيه ، فقسم المواشى إلى قسمين : سائمة ترعى بغير كلفة ولا مشقة ولا خسارة فالنعمة فيها كاملة والمنة بها وافرة والكلفة فيها يسيرة والنماء فيها كثير ؛ فخص هذا النوع بالزكاة ، وإلى معلوفة بالثمن أو عاملة فى مصالح أربابها فى دواليبهم وحروثهم وحمل أمتعتهم ؛ فلم يجعل فى ذلك زكاة ؛ لكلفة المعلوفة وحاجة المالكين إلى العوامل فهى كثيابهم وعبيدهم وإمائهم وأمتعتهم .

ثم قسم الزروع والثمار إلى قسمين : قسم يجرى مجرى السائمة من بهيمة الأنعام فى سَقْيه من ماء السماء بغير كلفة ولا مشقة فأوجب فيه العشر ، وقسم يُسْقى بكلفة ومشقة ولكن كلفته دون كلفة المعلوفة بكثير إذ تلك تحتاج إلى العلف كل يوم فكان مرتبة بين مرتبة السائمة والمعلوفة ، فلم يوجب فيه زكاة ماشرب بنفسه ، ولم يسقط زكاته جملة واحدة ، فأوجب فيه نصف العشر .

ثم قسم الذهب والفضة إلى قسمين : أحدهما ماهو مُعد للثَّمَنية والتجارة به والتكسب ففيه الزكاة كالنقدين والسبائك ونحوها ، وإلى ماهو مُعَد للانتفاع دون الربح والتجارة كحِلية المرأة وآلات السلاح التى يجوز استعمال مثلها فلا زكاة فيه .

ثم قسم العُرُوضَ إلى قسمين : قسم أعد للتجارة ففيه الزكاة ، وقسم أعد للقِنْية والاستعمال فهو مصروف عن جهة النماء فلا زكاة فيه .

ثم لما كان حصول النماء والربح بالتجارة من أشق الأشياء وأكثرها مُعاناة وعملا خففها بأن جعل فيها ربع العشر ، ولما كان الربح والنماء بالزروع والثمار التى تسقى بالكلفة أقل كلفة والعمل أيسر ولا يكون فى كل السنة جعله ضعفه وهو نصف العشر ، ولما كان التعب والعمل فيما يشرب بنفسه أقل والمؤنة أيسر جعله ضعف ذلك وهو العشر ، واكتفى فيه بزكاة عامة خاصة ؛ فلو أقام عنده بعد ذلك عدة أحوال لغير التجارة لم يكن فيه زكاة لأنه قد انقطع نماؤه وزيادته ، بخلاف الماشية ، وبخلاف مالو أُعِدَّ للتجارة ؛ فإنه عُرْضَة للنماء ، ثم لما كان الرِّكازُ

مالاً مجموعا محصلا وكلفة تحصيله أقل من غيره ، ولم يحتج إلى أكثر من استخراجه كان الواجب فيه ضعف ذلك وهو الخمس .

فانظر إلى تناسب هذه الشريعة الكاملة التى بهر العقولَ حسنُها وكمالها ، وشهدت الفطر بحكمتها ، وأنه لم يطرق العالم شريعة أفضل منها . ولو اجتمعت عقول العقلاء وفطر الألِبّاء واقترحت شيئاً يكون أحسن مقترح لم يصل اقتراحها إلى ماجاءت به .

ولما لم يكن كل مال يحتمل المواساة قدّرَ الشارع لما يحتمل المواساة نُصُبا مقدرة لاتجب الزكاة فى أقل منها ، ثم لما كانت تلك النُّصبُ تنقسم إلى مالا يُجْحف المواساة ببعضه أوجب الزكاة منها ، وإلى مايجحف المواساة ببعضه فجعل الواجبَ من غيره كما دون الخمس والعشرين من الإبل ، ثم لما كانت المواساة لاتحتمل كل يوم ولا كل شهر إذ فيه إجحاف بأرباب الأموال جعلها كل عام مرة كما جعل الصيام كذلك ، ولما كانت الصلاة لايشق فعلها كل يوم وظّفها كل يوم وليلة ، ولما كان الحج يشق تكرر وجوبه كل عام جعله وظيفة العمر

وإذا تأمل العاقل مقدار ماأوجبه الشارع فى الزكاة وجده مما لا يضر المخرج فقده وينفع الفقير أخذه . ورآه قد راعى فيه حال صاحب المال وجانبه حق الرعاية، ونفع الآخذ به ، وقصد إلى كل جنس من أجناس الأموال فأوجب الزكاة فى أعلاه وأشرفه ؛ فأوجب زكاة العين فى الذهب والورِق دون الحديد والرصاص والنحاس ونحوها ، وأوجب زكاة السائمة فى الإبل والبقر والغنم دون الخيل والبغال والحمير ودون مايقل اقتناؤه كالصيود على اختلاف أنواعها ودون الطير كله ، وأوجب زكاة الخارج من الأرض فى أشرفه وهو الحبوب والثمار دون البقول والفواكه والمقَاثِى والمباطخ والأنوار .

وغير خافٍ تميُّزُ ماأوجب فيه الزكاة عما لم يوجبها فى جنسه ووصفه ونفعه وشدة الحاجة إليه وكثرة وجوده ؛ وأنه جارٍ مجرى الأموال لما عداه من أجناس

الأموال ، بحيث لو فقد لأضر فقده بالناس ، وتعطل عليهم كثير من مصالحهم ، بخلاف ما لم يوجب فيه الزكاة فإنه جار مجرى الفضلات والتتمات التى لو فقدت لم يعظم الضرر بفقدها ، وكذلك راعى فى المستحقين لها أمرين مهمين : أحدهما حاجة الآخذ ، والثانى نفعه ؛ فجعل المستحقين لها نوعين : نوعا يأخذ لحاجته ، ونوعا يأخذ لنفعه ، وحرمها على من عداهما .

فصـــــل

قطع آلة السرقة دون غيرها يوافق القياس

وأما قوله : « وقطع يد السارق التى باشر بها الجناية ، ولم يقطع فرج الزانى وقد باشر به الجناية ، ولا لسان القاذف وقد باشر به القذف » فجوابه أن هذا من أدل الدلائل على أن هذه الشريعة منزلة من عند أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين .

ونحن نذكر فصلا نافعاً فى الحدود ومقاديرها ، وكمال ترتبها على أسبابها ، واقتضاء كل جناية لما رُتِّبَ عليها دون غيرها ، وأنه ليس وراء ذلك للعقول اقتراح ، ونورد أسئلة لم يوردها هذا السائل ، وننفصل عنها بحول الله وقوته أحسن انفصال ، والله المستعان وعليه التكلان .

إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لما خلق العباد وخلق الموت والحياة وجعل ما على الأرض زينة لها لِيَبْلُوَ عباده ويختبرهم أيهم أحسن عملا لم يكن فى حكمته بد من تهيئة أسباب الابتلاء فى أنفسهم وخارجاً عنها ، فجعل فى أنفسهم العقول الصحيحة والأسماع والأبصار والإرادات والشهوات والقُوَى والطبائع والحب والبغض والميل والنفور والأخلاق المتضادة المقتضية لآثارها اقتضاء السبب لمسببه والتى فى الخارج الأسباب التى تطلب النفوس حصولها فتنافس فيه ، وتكره حصوله فتدفعه عنها ، ثم أكد أسباب هذا الابتلاء بأن وكَّلَ بها قُرَناء من الأرواح الشريرة الظالمة الخبيثة وقُرَناء من الأرواح الخيرة العادلة الطيبة ، وجعل

دواعى القلب وميوله مترددة بينهما ؛ فهو إلى داعى الخير مرة وإلى داعى الشر مرة ، ليتم الابتلاء فى دار الامتحان ، وتظهر حكمة الثواب والعقاب فى دار الجزاء ، وكلاهما من الحق الذى خلق الله السماوات والأرضَ به ومن أجله ، وهما مقتضى ملك الرب وحَمْده ؛ فلابد أن يظهر ملكه وحمده فيهما كما ظهر فى خلق السماوات والأرض ومابينهما ، وأوجب ذلك فى حكمته ورحمته وعدله بحكم إيجابه على نفسه أن أرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه ليتم ماقتضته حكمته فى خلقه وأمره ، وأقام سُوقَ الجهاد لما حصل من المُعَاداة والمُنَافرة بين هذه الأخلاق والأعمال والإرادات كما حصل بين من قامت به ، فلم يكن بُدٌّ من حصول مقتضى الطباع البشرية وما قارنها من الأسباب من التنافس والتحاسد والانقياد لدواعى الشهوة والغضب وَتَعَدِّى ماحد له والتقصير عن كثير مما تعبد به ، وسهل ذلك عليها اغترارها بموارد المعصية مع الإعراض من مصادرها ، وإيثارها ماتتعجله من يسير اللذة فى دنياها على ماتتأجله من عظيم اللذة فى أخراها ، ونزولها على الحاضر المشاهد ، وتجافيها عن الغائب الموعود ، وذلك مُوجَبُ ماجُبِلَتْ عليه من جهلها وظلمها ؛ فاقتضت أسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وحكمته البالغة ونعمته السابغة ورحمته الشاملة وجوده الواسع أن لايضرب عن عباده الذكر صفحاً ، وأن لايتركهم سُدًى ، ولايخليهم ودواعىَ أنفسهم وطبائعهم ، بل ركب فى فِطَرهم وعقولهم معرفة الخير والشر والنافع والضار والألم واللذة ومعرفة أسبابها ، ولم يكتف بمجرد ذلك حتى عرفهم به مفصلا على ألسنة رسله ، وقطع معاذيرهم بأن أقام على صدقهم من الأدلة والبراهين مالا يبقى معه لهم عليه حجة ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حَىَّ عن بينة ، وإن الله لسميع عليم ، وَصرَّفَ لهم طرق الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، وضرب لهم الأمثال وأزال عنهم كل إشكال ، ومكنهم من القيام بما أمرهم به وترك مانهاهم عنه غاية التمكين ، وأعانهم عليه بكل سبب ، وَسلَّطهم على قهر طباعهم بما

يجرهم إلى إيثار العواقب على المبادى ورفض اليسير الفانى من اللذة إلى العظيم الباقى منها ، وأرشدهم إلى التفكر والتدبر وإيثار ما تقضى به عقولهم وأخلاقهم من هذين الأمرين ، وأكمل لهم دينهم ، وأتم عليهم نعمته بما أوصله إليهم على ألسنة رسله من أسباب العقوبة والمثوبة والبشارة والنذارة والرغبة والرهبة ، وتحقيق ذلك بالتعجيل لبعضه فى دار المحنة ليكون علماً وأمارة لتحقيق ما أخره عنهم فى دار الجزاء والمثوبة ، ويكون العاجل مذكراً بالآجل ، والقليل المنقطع بالكثير المتصل ، والحاضر الفائت مؤذناً بالغائب الدائم ، فتبارك رب العالمين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، وسبحانه وتعالى عما يظنه به من لم يقدره حق قدره ممن أنكر أسماءه وصفاته وأمره ونهيه ووعده ووعيده ، وظن به ظن السوء فأرداه ظنه فأصبح من الخاسرين .

الحكمة فى شرع الحدود :

فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات فى الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض ، فى النفوس والأبدان والأعراض والأموال ، كالقتل والجراح والقذف والسرقة ؛ فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام ، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر ، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجانى من الردع ؛ فلم يشرع فى الكذب قطع اللسان ولا القتل ، ولا فى الزنا الخصاء ، ولا فى السرقة إعدام النفس . وإنما شرع لهم فى ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله لتزول النوائب ، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان ، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه ؛ فلا يطمع فى استلاب غيره حقه .

تفاوت العقوبات بتفاوت الجنايات :

ومعلوم أن لهذه الجنايات الأربع مراتب متباينة فى القلة والكثرة ، ودرجات متفاوتة فى شدة الضرر وخفته ، كتفاوت سائر المعاصى فى الكبر والصغر وما بين ذلك .

ومن المعلوم أن النظرة المحرمة لا يصلح إلحاقها فى العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة ، ولا الخدشة بالعود بالضربة بالسيف ، ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والقدح فى الأنساب ؛ ولا سرقة اللقمة والفلس بسرقة المال الخطير العظيم . فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات ، وكان من المعلوم أن الناس لو وكلوا إلى عقولهم فى معرفة ذلك وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنساً ووصفا وقدراً لذهبت بهم الآراء كل مذهب ، وتشعبت بهم الطرق كل مشعب ، ولعظم الاختلاف واشتد الخطب ، فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك ، وأزال عنهم كلفته ، وتولى بحكمته وعلمه ورحمته تقديره نوعا وقدرا ، ورتب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النكال ، ثم بلغ من سعة رحمته وجوده أن جعل تلك العقوبات كفارات لأهلها ، وطهرة تزيل عنهم المؤاخذة بالجنايات إذا قدموا عليه ، ولا سيما إذا كان منهم بعدها التوبة النصوح والإنابة ؛ فرحمهم بهذه العقوبات أنواعاً من الرحمة فى الدنيا والآخرة ، وجعل هذه العقوبات دائرة على ستة أصول: قتل ، وقطع ، وجلد ، ونفى ، وتغريم مال ، وتعزير .

موجب القتل :

فأما القتل فجعله عقوبة أعظم الجنايات ، كالجناية على الأنفس ؛ فكانت عقوبته من جنسه ، وكالجناية على الدين بالطعن فيه والارتداد عنه ، وهذه الجناية أولى بالقتل وكف عدوان الجانى عليه من كل عقوبة ؛ إذ بقاؤه بين أظهر عباده مفسدة لهم ، ولا خير يرجى فى بقائه ولا مصلحة ؛ فإذا حبس شره وأمسك لسانه وكف أذاه والتزم الذل والصغار وجريان أحكام الله ورسوله عليه وأداء الجزية لم يكن فى بقائه بين أظهر المسلمين ضرر عليهم ، والدنيا بلاغ ومتاع إلى حين ، وجعله أيضاً عقوبة الجناية على الفرج المحرمة ؛ لما فيها من المفاسد العظيمة واختلاط الأنساب والفساد العام .

موجب القطع :

وأما القطع فجعله عقوبة مثله عدلا ، وعقوبة السارق ؛ فكانت عقوبته به أبلغ وأردع من عقوبته بالجلد ، ولم تبلغ جنايته حد العقوبة بالقتل ؛ فكان

أليق العقوبات به إبانة العضو الذى جعله وسيلة إلى أذى الناس ، وأخذ أموالهم ، ولما كان ضرر المحارب أشدّ من ضرر السارق وعدوانه أعظم ضم إلى قطع يده قطع رجله ؛ ليكف عدوانه ، وشر يده التى بطش بها ، ورجله التى سعى بها ، وشَرَعَ أن يكون ذلك من خلاف لئلا يفوت عليه منفعة الشق بكماله ، فكف ضرره وعدوانه ، ورحمه بأن أبقى له يداً من شق ورجلا من شق .

موجب الجلد :

وأما الجلد فجعله عقوبة الجناية على الأعراض ، وعلى العقول ، وعلى الأبضاع ، ولم تبلغ هذه الجنايات مبلغاً يوجب القتل ولا إبانة طرف ، إلا الجناية على الأبضاع فإن مفسدتها قد انتهضت سبباً لأشنع القتلات ، ولكن عارضها فى البكر شدة الداعى وعدم المعوض ، فانتهض ذلك المعارض سبباً لإسقاط القتل ، ولم يكن الجلد وحده كافياً فى الزجر فغلظ بالنفى والتغريب ؛ ليذوق من ألم الغربة ومفارقة الوطن ومجانبة الأهل والخلطاء ما يزجره عن المعاودة ؛ وأما الجناية على العقول بالسكر فكانت مفسدتها لا تتعدى السكران غالبا ، ولهذا لم يحرم السكر فى أول الإسلام كما حرمت الفواحش والظلم والعدوان فى كل ملة وعلى لسان كل نبى ، وكانت عقوبة هذه الجناية غير مقدرة من الشارع ، بل ضرب فيها بالأيدى والنعال وأطراف الثياب والجريد ، وضرب فيها أربعين ، فلما استخف الناس بأمرها وتتابعوا فى ارتكابها غلظها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى أُمِرْنَا باتباع سنته ، وسنته من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فجعلها ثمانين بالسوط ، ونفى فيها ، وحلق الرأس ، وهذا كله من فقه السنة ؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الشارب فى المرة الرابعة ، ولم ينسخ ذلك ، ولم يجعله حدا لا بد منه ؛ فهو عقوبة ترجع إلى اجتهاد الإمام فى المصلحة ، فزيادة أربعين والنفى والحلق أسهل من القتل .

فصل
موجب تغريم المال

وأما تغريم المال — وهو العقوبة المالية — فشرعها فى مواضع : منها تحريق متاع الغالّ من الغنيمة ، ومنها حرمان سهمه ، ومنها إضعاف الغرم على سارق الثمار المعلقة ، ومنها إضعافه على كاتم الضالة الملتقطة ، ومنها أخذ شطر مال مانع الزكاة ، ومنها عزمه صلى الله عليه وسلم على تحريق دور من لا يصلى فى الجماعة لولا ما منعه من إنفاذه ما عزم عليه من كون الذرية والنساء فيها فتتعدى العقوبة إلى غير الجانى ، وذلك لايجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل ، ومنها عقوبة من أساء على الأمير فى الغزو بحرمان سَلَب القتيل لمن قتله ، حيث شفع فيه هذا المسىء ، وأمر الأمير بإعطائه ، فحرم المشفوع له عقوبةً للشافع الآمر .

التغريم نوعان — مقدر وغير مقدر :

وهذا الجنس من العقوبات نوعان : نوع مضبوط ، ونوع غير مضبوط ،

التغريم المقدر :

فالمضبوط ما قابل المُتْلَف إما لحق الله سبحانه كإتلاف الصيد فى الإحرام أو لحقّ الآدمى كإتلاف ماله ، وقد نبه الله سبحانه على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله : « ليذوق وَبَالَ أمره » ومنه مقابلة الجانى بنقيض قصْده من الحرمان ، كعقوبة القاتل لمورّثه بحرمان ميراثه ، وعقوبة المدبَّر إذا قتل سيده ببطلان تدبيره ، وعقوبة الموصَى له ببطلان وصيته ، ومن هذا الباب عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها .

التغريم غير المقدر :

وأما النوع الثانى غير المقدر فهذا الذى يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح ، ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام ، وقدرٍ لا يزاد فيه ولا ينقص كالحدود . ولهذا اختلف الفقهاء فيه : هل حكمه منسوخ أو ثابت ؟ والصواب أنه يختلف

باختلاف المصالح ، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة فى كل زمان ومكان بحسب المصلحة ؛ إذ لا دليل على النسخ ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة .

موجب التعزير ومواضعه :

وأما التعزير ففى كل معصية لاحد فيها ولا كفارة ؛ فإن المعاصى ثلاثة أنواع: نوع فيه الحد ولا كفارة فيه ، ونوع فيه الكفارة ولاحد فيه ، ونوع لاحد فيه ولا كفارة ؛ فالأول كالسرقة والشرب والزنا والقذف ، والثانى كالوطء فى نهار رمضان والوطء فى الإحرام ، والثالث كوطء الأمة المشتركة بينه وبين غيره وقُبْلة الأجنبية والخلوة بها ودخول الحمام بغير مئزر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، ونحو ذلك ؛ فأما النوع الأول فالحد فيه مُغْنٍ عن التعزير ، وأما النوع الثانى فهل يجب مع الكفارة فيه تعزير أم لا ؟ على قولين ، وهما فى مذهب أحمد ، وأما النوع الثالث ففيه التعزير قولا واحداً ، لكن هل هو كالحد ؛ فلا يجوز للإمام تركه ، أو هو راجع إلى اجتهاد الإمام فى إقامته وتركه كما يرجع إلى اجتهاده فى قدره ؟ على قولين للعلماء ، الثانى قول الشافعى ، والأول قول الجمهور .

وما كان من المعاصى محرم الجنس كالظلم والفواحش فإن الشارع لم يشرع له كفارة ، ولهذا لا كفارة فى الزنا وشرب الخمر وقذف المحصنات والسرقة ، وَطرْدُ هذا أنه لا كفارة فى قتل العمد ولا فى اليمين الغَموس كما يقوله أحمد وأبو حنيفة ومن وافقهما ، وليس ذلك تخفيفا عن مرتكبهما ، بل لأن الكفارة لا تعمل فى هذا الجنس من المعاصى ، وإنما عملها فيما كان مباحاً فى الأصل وحُرِّم لعارض كالوطء فى الصيام والإحرام ، وَطرْدُ هذا وهو الصحيح وجوب الكفارة فى وطء الحائض ، وهو موجَب القياس لو لم تأت الشريعة به ، فكيف وقد جاءت به مرفوعة وموقوفة ؟ وعكس هذا الوطء فى الدبر ولا كفارة فيه ، ولا يصح قياسه على الوطء فى الحيض ؛ لأن هذا الجنس لم يُبَح قط ، ولا تعمل فيه الكفارة ، ولو وجبت فيه الكفارة لوجبت فى الزنا واللواط بطريق الاولى؛ فهذه قاعدة الشارع فى الكفارات ، وهى فى غاية المطابقة للحكمة والمصلحة .

فصل

إيقاع العقوبة بقيام الحجة

وكان من تمام حكمته ورحمته أنه لم يأخذ الجناة بغير حجة كما لم يعذبهم في الآخرة إلا بعد إقامة الحجة عليهم ، وجعل الحجة التي يأخذهم بها إما منهم وهي الإقرار أو مايقوم مقامه من إقرار الحال ، وهو أبلغ وأصدق من إقرار اللسان ، فإن من قامت عليه شواهد الحال بالجناية كرائحة الخمر وقيئها وحبل من لازوج لها ولا سيد ووجود المسروق في دار السارق وتحت ثيابه أولى بالعقوبة ممن قامت عليه شهادة إخباره عن نفسه التي تحتمل الصدق والكذب ، وهذا متفق عليه بين الصحابة وإن نازع فيه بعض الفقهاء ، وإما أن تكون الحجة من خارج عنهم وهي البينة ، واشترط فيها العدالة وعدم التهمة ، فلا أحسن في العقول والفطر من ذلك ، ولو طلب منها الاقتراح لم تقترح أحسن من ذلك ولا أوفق منه للمصلحة .

الحكمة في عدم جعل العقوبة من جنس الذنب :

فإن قيل : كيف تدعون أن هذه العقوبات لاصقة بالعقول وموافقة للمصالح ، وأنتم تعلمون أنه لاشيء بعد الكفر بالله أفظع ، ولا أقبح من سفك الدماء ؛ فكيف تردعون عن سفك الدم بسفكه ؟ وهل مثال ذلك إلا إزالة نجاسة بنجاسة ؟ ثم لو كان ذلك مستحسنا لكان أولى أن يحرق ثوب من حرق ثوب غيره ، وأن يذبح حيوان من ذبح حيوان غيره ، وأن تخرب دار من خرب دار غيره ، وأن يجوز لمن شُتم أن يَشْتمَ شاتمه ، وما الفرق في صريح العقل بين هذا وبين قتل من قتل غيره أو قَطْع من قطعه ؟ وإذا كان إراقة الدم الأول مفسدة وقطع الطرف كذلك ، فكيف زالت تلك المفسدة بإراقة الدم الثاني وقطع الطرف الثاني ؟ وهل هذا إلا مضاعفة للمفسدة وتكثير لها ؟ ولو كانت المفسدة الأولى تزول بهذه المفسدة الثانية لكان فيه مافيه ؛ إذ كيف تزال مفسدة بمفسدة نظيرها من كل وجه ؟ ! فكيف والأولى لا سبيل إلى إزالتها ؟ وتقرير ذلك بما ذكرناه من عدم

إزالة مفسدة تحريق الثياب وذبح المواشى وخراب الدور وقطع الأشجار بمثلها ، ثم كيف حسُن أن يعاقب السارق بقطع يده التى اكتسب بها السرقة ، ولم تحسن عقوبة الزانى بقطع فرجه الذى اكتسب به الزنا ، ولا القاذف بقطع لسانه الذى اكتسب به القذف ، ولا المزور على الإمام والمسلمين بقطع أنامله التى اكتسب بها التزوير ، ولا الناظر إلى مالا يحل له بقلع عينه التى اكتسب بها الحرام ؟ فعلم أن الأمر فى هذه العقوبات جنساً وقدراً وسبباً ليس بقياس ، وإنما هو محض المشيئة ، ولله التصرف فى خلقه ، يفعل مايشاء ويحكم مايريد .

فالجواب — وبالله التوفيق والتأييد — من طريقين : مجمل ، ومفصل :

أما المجمل فهو أن من شرع هذه العقوبات ورتبها على أسبابها جنساً وقدراً فهو عالم الغيب والشهادة ، وأحكم الحاكمين ، وأعلم العالمين ، ومن أحاط بكل شىء علماً ، وعلم ماكان ومايكون ومالم يكن لو كان كيف كان يكون ، وأحاط علمه بوجوه المصالح دقيقها وجليلها وخفيها وظاهرها ، مايمكن اطلاع البشر عليه ومالا يمكنهم ، وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجوه الحكم والغايات المحمودة ، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة فى خلقه كذلك ، فهذا فى خلقه وذاك فى أمره ، ومصدرهما جميعاً عن كمال علمه وحكمته ووضعه كل شى فى موضعه الذى لا يليق به سواه ولا يتقاضى إلا إياه ، كما وضع قوة البصر والنور للباصر فى العين ، وقوة السمع فى الأذن ، وقوة الشم فى الأنف ، وقوة النطق فى اللسان والشفتين ، وقوة البطش فى اليد ، وقوة المشى فى الرجل ، وخص كل حيوان وغيره بما يليق به ويحسن أن يعطاه من أعضائه وهيئاته وصفاته وقدره ، فشمل إتقانه وإحكامه لكل ماشمله خلقه كما قال تعالى : « صُنْعَ الله الذى أتقن كل شىء » ، وإذا كان سبحانه قد أتقن خلقه غاية الإتقان ، وأحكمه غاية الإحكام ، فلأن يكون أمره فى غاية الإتقان والإحكام أولى وأحرى .
ومن لم يعرف ذلك مفصلا لم يَسَعْه أن ينكره مجملا ، ولا يكون جهله بحكمة الله فى خلقه وأمره وإتقانه كذلك وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغاً له إنكاره

فى نفس الأمر . وسبحان الله ما أعظم ظلم الإنسان وجهله ! فإنه لو اعترض على أى صاحب صناعة كانت مما تقصر عنها معرفته وإدراكه على ذلك وسأله عما اختصت به صناعته من الأسباب والآلات والأفعال والمقادير وكيف كان كل شىء من ذلك على الوجه الذى هو عليه لا أكبر ولا أصغر ولا على شكل غير ذلك يسخر منه ، ويهزأ به ، وَيَعجبَ من سخف عقله وقلة معرفته . هذا ما تهيئه بمشاركته له فى صناعته ووصوله فيها إلى ماوصل إليه والزيادة عليه والاستدراك عليه فيها ، هذا مع أن صاحب تلك الصناعة غيرمدفوع عن العجز والقصور وعدم الإحاطة والجهل ، بل ذلك عنده عَتيدٌ حاضر ، ثم لايسعه إلا التسليم له ، والاعتراف بحكمته ، وإقراره بجهله ، وعجزه عما وصل إليه من ذلك ، فهلا وَسعه ذلك مع أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ومن أتقن كل شىء فأحكمه وأوقعه على وفق الحكمة والمصلحة ؟

وقد كان هذا الوجه وحده كافيا فى دفع كل شبهة وجواب كل سؤال ، وهذا غير الطريق التى سلكها نُفَاة الحِكَمِ والتعليل ، ولكن مع هذا فنتصدى للجواب المفصل ، بحسب الاستعداد ومايناسب علومنا الناقصة وأفهامنا الجامدة وعقولنا الضعيفة وعباراتنا القاصرة ، فنقول وبالله التوفيق :

ولكم فى القصاص حياة :

أما قوله : « كيف تَرْدَعُونَ عن سفك الدم بسفكه ، وإن ذلك كإزالة النجاسة بالنجاسة » سؤال فى غاية الوَهْن والفساد ، وأول مايقال لسائله : هل ترى ردع المفسدين والجناة عن فسادهم وجناياتهم وكف عدوانهم مستحسناً فى العقول موافقاً لمصالح العباد أو لاتراه كذلك ؟ فإن قال : « لاأراه كذلك » كفانا مؤنة جوابه بإقراره على نفسه بمخالفة جميع طوائف بنى آدم على اختلاف مللهم ونحلهم ودياناتهم وآرائهم ، ولولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضا ، وفسد نظام العالم ، وصارت حال الدواب والأنعام والوحوش أحسن من حال بنى آدم ، وإن قال : « بل لاتتم المصلحة إلا بذلك » .

قيل له : من المعلوم أن عقوبة الجناة والمفسدين لا تتم إلا بمؤلم يردعهم ، ويجعل الجانى نكالا وعظة لمن يريد أن يفعل مثل فعله ، وعند هذا فلا بد من إفساد شيء منه بحسب جريمته فى الكبر والصغر والقلة والكثرة . ومن المعلوم ببدائه العقول أن التسوية فى العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن ، بل مناف للحكمة والمصلحة ؛ فإنه إن ساوى بينهم فى أدنى العقوبات لم تحصل مصلحة الزجر ، وإن ساوى بينها فى أعظمها كان خلاف الرحمة والحكمة ؛ إذ لا يليق أن يقتل بالنظرة والقبلة ويقطع بسرقة الحبة والدينار . وكذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم قبيح فى الفطر والعقول ، وكلاهما تأباه حكمة الرب تعالى وعدله وإحسانه إلى خلقه ، فأوقع العقوبة تارة بإتلاف النفس إذا انتهت الجناية فى عظمها إلى غاية القبح كالجناية على النفس أو الدين أو الجناية التى ضررها عام ؛ فالمفسدة التى فى هذه العقوبة خاصة ، والمصلحة الحاصلة بها أضعاف أضعاف تلك المفسدة ، كما قال تعالى : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون » فلولا القصاص لفسد العالم ، وأهلك الناس بعضهم بعضا ابتداء واستيفاء ، فكأن فى القصاص دفعا لمفسدة التجرّى على الدماء بالجناية وبالاستيفاء . وقد قالت العرب فى جاهليتها : « القتل أنفَى للقتل » وبسفك الدماء تحقن الدماء ؛ فلم تغسل النجاسة بالنجاسة ، بل الجناية نجاسة والقصاص طُهْرة ، وإذا لم يكن بُد من موت القاتل ومن استحق القتل فموته بالسيف أنفع له فى عاجلته وآجلته ، والموت به أسرع الموتات وأوحاها وأقلها ألما ، فموته به مصلحة له وللأولياء القتيل ولعموم الناس ، وجرى ذلك مجرى إتلاف الحيوان بذبحه لمصلحة الآدمى ، فإنه حسن ، وإن كان فى ذبحه إضرار بالحيوان ؛ فالمصالح المرتبة على ذبحه أضعاف أضعاف مفسدة إتلافه ، ثم هذا السؤال الفاسد يظهر فساده وبطلانه بالموت الذى حتمه الله على عباده وساوى فيه بين جميعهم ، ولولاه لما هنأ العيش ، ولا وَسِعتهم الأرزاق ، ولضاقت عليهم المساكن والمدن والأسواق والطرقات،

وفى مفارقة البغيض من اللذة والراحة ما فى مواصلة الحبيب ، والموت مخلص للحى ، والموت مريح لكل منهما من صاحبه ، ومخرج من دار الابتلاء والامتحان وباب للدخول فى دار الحيوان[1] .

جزى الله عنا الموت خيراً فإنه أبرُّ بنا من كل بر وأعطف
يعجل تخليص النفوس من الأذى ويُدْنى إلى الدار التى هى أشرف

فكم لله سبحانه على عباده الأحياء والأموات فى الموت من نعمة لا تحصى! فكيف إذا كان فيه طُهْرَة للمقتول ، وحياة للنوع الإنسانى ، وتَشَفٍّ للمظلوم ، وعدل بين القاتل والمقتول ؛ فسبحان من تنزهت شريعته عن خلاف ما شرعها عليه من اقتراح العقول الفاسدة والآراء الضالة الجائرة .

مقابلة الإتلاف بمثله فى كل الأحوال مفسدة :

وأما قوله : « لو كان ذلك مستحسناً فى العقول لاستحسن فى تحريق ثوبه وتخريب داره وذبح حيوانه مقابلته بمثله » .

فالجواب عن هذا أن مفسدة تلك الجنايات تندفع بتغريمه نظير ما أتلفه عليه؛ فإن المِثْلَ يسدُّ مسد المثل من كل وجه ؛ فتصير المقابلة مفسدة محضة ، كما ليس له أن يقتل ابنه أو غلامه مقابلة لقتله هو ابنه أو غلامه ، فإن هذا شَرْعُ الظالمين المعتدين الذى تنزه عنه شريعة أحكم الحاكمين ، على أن للمقابلة فى إتلاف المال بمثل فعله مساغاً فى الاجتهاد ، وقد ذهب إليه بعض أهل العلم كما تقدم الإشارة إليه فى عقوبة الكفار بإفساد أموالهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا ، أو كان يغيظهم ، وهذا بخلاف قتل عبده إذا قتل عبده أو قتل فرسه أو عقر فرسه ، فإن ذلك ظلم لغير مستحق . ولكن السنة اقتضت التضمينَ بالمثل ، لا إتلاف النظير ، كما غرم النبى صلى الله عليه وسلم إحدى زوجتيه التى كسرت إناء صاحبتها إناء بدله ، وقال : « إناء بإناء » ولا ريب أن هذا أقل فساداً ، وأصلح للجهتين ؛ لأن المتلَف ماله إذا أخذ نظيره صار كمن لم يفت عليه شىء ، وانتفع بما أخذه عوض ماله ، فإذا مكناه من إتلافه كان زيادة فى إضاعة المال ، وما يراد من التشفى

(١) الحيوان : المقصود بها هنا الحياة . من قوله تعالى : «وإن الدار الآخرة لهى الحيوان» .

وإذاقة الجانى ألم الإتلاف فحاصل بالغُرْم غالباً ، ولا التفات إلى الصور النادرة التى لايتضرر الجانى فيها بالغرم ، ولاشك أن هذا أليق بالعقل ، وأبلغ فى الصلاح ، وأوفق للحكمة ، وأيضاً فإنه لو شرع القصاص فى الأموال ردعاً للجانى لبقى جانب المجنى عليه غير مراعى ، بل يبقى متألماً موتوراً غير مجبور ، والشريعة إنما جاءت بِجَبْر هذا ورَدْع هذا .

المصلحة فى تخيير المجنى عليه فى بعض الأموال دون بعض :

فإن قيل : فخيروا المجنى عليه بين أن يغرم الجانى أو يتلف عليه نظير ماأتلفه هو ، كما خيرتموه فى الجناية على طرفه ، وخيرتم أولياء القتيل بين إتلاف الجانى النظير وبين أخذ الدية .

قيل : لامصلحة فى ذلك للجانى ولاللمجنى عليه ولالسائر الناس ، وإنما هو زيادة فساد ، لامصلحة فيه بمجرد التشفى ، ويكفى تغريمه وتعزيره فى التشفى ، والفرق بين الأموال والدماء فى ذلك ظاهر ؛ فإن الجناية على النفوس والأعضاء تُدْخِل من الغيظ والحنق والعداوة على المجنى عليه وأوليائه مالاتدخله جناية المال ، ويدخل عليهم من الغضاضة والعار واحتمال الضيم والحمية والتحرق لأخذ الثأر مالا يجبره المال أبداً ، حتى إن أولادهم وأعقابهم لَيُعَيَّرون بذلك ، ولأولياء القتيل من القصد فى القصاص وإذاقة الجانى وأوليائه ماأذاقه للمجنى عليه ماليس لمن حرق ثوبه أو عقرت فرسه ، والمجنى عليه موتور هو وأولياؤه ، فإن لم يوتر الجانى وأولياؤه ويجرعوا من الألم والغيظ مايجرعه الأول لم يكن عدلا . وقد كانت العرب فى جاهليتها تعيب على من يأخذ الدية ويرضى بها من دَرْك ثأره وشفاء غيظه ، كقول قائلهم يهجو من أخذ الدية من الإبل :

وإن الذى أصبحتمُ تحلبونه دم ، غير أن اللون ليس بأشقرا

وقال جرير يعيرُ من أخذ الدية فاشترى بها نخلا :

ألا أبلغ بنى حجر بن وهب بأن التمر حُلو فى الشتاء

وقال آخر :

إذا صُبّ ما في الوَطْب فاعلم بأنه دم الشيخ فاشرب من دم الشيخ أو دَعِ

وقال آخر :

خليلان مختلفٌ شكلُنا أريد العَلاءَ ويَبْغِي السمن
أريد دماء بني مالك ورَأيُ المعلى بياضُ اللبن

وهذا وإن كانت الشريعة قد أبدلته وجاءت بما هو خير منه وأصلح في المعاش والمعاد من تخيير الأولياء بين إدراك الثأر ونيل التشفي وبين أخذ الدية ، فإن القصد به أن العرب لم تكن تعير من أخذ بدل ماله ، ولم تعده ضعفاً ولا عجزاً ألبتة ، بخلاف من أخذ بدل دم وليه ، فما سوّى الله بين الأمرين في طبع ولا عقل ولا شرع ، والإنسان قد يخرق ثوبه عند الغيظ ، ويذبح ماشيته ، ويتلف ماله ، فلا يلحقه في ذلك من المشقة والغيظ والازدراء به ما يلحق من قتل نفسه أو جَدَع أنفه أو قَلَع عينه .

فصل

الحكمة في إتلاف بعض الأعضاء التي وقعت بها المعصية دون بعض

وأما معاقبة السارق بقطع يده وترك معاقبة الزاني بقطع فرجه ففي غاية الحكمة والمصلحة ، وليس في حكمة الله ومصلحة خلقه وعنايته ورحمته بهم أن يتلف على كل جانٍ كلَّ عضو عصاه به ، فيشرع قلع عين من نظر إلى المحرم وقطعَ أذن من استمع إليه ، ولسان من تكلم به ، ويد من لطم غيره عدوانا ، ولا خفاء بما في هذا من الإسراف والتجاوز في العقوبة وقلب مراتبها ؛ وأسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وأفعاله الحميدة تأبى ذلك ، وليس مقصود الشارع مجرد الأمن من المعاودة ليس إلا ، ولو أريد هذا لكان قتل صاحب الجريمة فقط ، وإنما المقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة ، وأن يكون إلى كفّ عدوانه

أقرب ، وأن يعتبر به غيره ، وأن يُحْدِثَ له ما يذوقه من الألم توبةً نصوحاً ، وأن يذكره ذلك بعقوبة الآخرة ، إلى غير ذلك من الحكم والمصالح .

الحكمة فى قطع السارق :

ثم إن فى حد السرقة معنى آخر ، وهو أن السرقة إنما تقع من فاعلها سراً كما يقتضيه اسمها ، ولهذا يقولون : « فلان ينظر إلى فلان مُسارقة » إذا كان ينظر إليه نظراً خفياً لا يريد أن يفطن له ، والعازم على السرقة مُخْتَفٍ كاتم خائف أن يشعر بمكانه فيؤخذ به ، ثم هو مستعد للهرب والخلاص بنفسه إذا أخذ الشيء؛ واليدان للإنسان كالجناحين للطائر فى إعانته على الطيران ، ولهذا يقال: « وصلتُ جَنَاحَ فلان » إذا رأيته يسير منفرداً فانضممت إليه لتصحبه ، فعوقب السارق بقطع اليد قَصّاً لجناحه ، وتسهيلا لأخذه إن عاود السرقة ، فإذا فعل به هذا فى أول مرة بقى مقصوص أحد الجناحين ضعيفا فى العَدْو ، ثم يقطع فى الثانية رجله فيزداد ضعفاً فى عَدْوِه ، فلا يكاد يفوت الطالب ، ثم تقطع يده الأخرى فى الثالثة ورجله الأخرى فى الرابعة ، فيبقى لحما على وضم ، فيستريح ويريح .

الحكمة فى حد الزنا :

وأما الزانى فإنه يزنى بجميع بدنه ، والتلذذ بقضاء شهوته يعم البدن، والغالب من فعله وقوعه برضا المزنى بها ، فهو غير خائف ما يخافه السارق من الطلب ، فعوقب بما يعم بدنه من الجلد مرة والقتل بالحجارة مرة ؛ ولما كان الزنا من أمهات الجرائم وكبار المعاصى لما فيه من اختلاط الأنساب الذى يَبْطُل معه التعارف والتناصر على إحياء الدين ، وفى هذا هلاك الحرث والنسل فشاكل فى معانيه أو فى أكثرها القتلَ الذى فيه هلاك ذلك ، فزجر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله مَنْ يَهُمُّ به ، فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم الموصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نعيم الآخرة .

ثم إن للزانى حالتين ؛ إحداهما : أن يكون مُحْصَناً قد تزوج ، فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة ، واستغنى به عنها ، وأحرز نفسه عن التعرض لحد

الزنا ، فزال عذره من جميع الوجوه فى تخطى ذلك إلى مُوَاقعة الحرام . والثانية : أن يكون بكراً ، لم يعلم ماعلمه المُحْصَنُ ولا عمل ما عمله ؛ فحصل له من العذر بعضُ ما أوجب له التخفيف ؛ فحقن دمه ، وزجر بإيلام جميع بدنه بأعلى أنواع الجلد ردعاً على المعاودة للاستمتاع بالحرام ، وبعثاً له على القنع بما رزقه الله من الحلال . وهذا فى غاية الحكمة والمصلحة ، جامع للتخفيف فى موضعه والتغليظ فى موضعه . وأين هذا من قطع لسان الشاتم والقاذف وما فيه من الإسراف والعدوان ؟ !

ثم إن قطع فرج الزانى فيه من تعطيل النسل وقطعه عكس مقصود الرب تعالى من تكثير الذرية وذريتهم فيما جعل لهم من أزواجهم ، وفيه من المفاسد أضعاف ما يتوهم فيه من مصلحة الزجر ، وفيه إخلاء جميع البدن من العقوبة ، وقد حصلت جريمة الزنا بجميع أجزائه ؛ فكان من العدل أن تعمه العقوبة ، ثم إنه غير متصور فى حق المرأة ، وكلاهما زان ؛ فلا بد أن يستويا فى العقوبة ، فكان شرع الله سبحانه أكمل من اقتراح المقترحين .

الجزاء من جنس العمل :

وتأمل كيف جاء إتلاف النفوس فى مقابلة أكبر الكبائر وأعظمها ضرراً وأشدها فساداً للعالم ، وهى الكفر الأصلى والطارىء ، والقتل ، وزنى المحصن ، وإذا تأمل العاقل فساد الوجود رآه من هذه الجهات الثلاث ، وهذه هى الثلاث التى أجاب النبي صلى الله عليه وسلم لعبدالله بن مسعود بها حيث قال له : « يارسول الله ، أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قال : قلت : ثُمَّ أىٌّ ؟ قال : أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك ، قال : قلت : ثم أىٌّ ؟ قال : أن تزانى بحليلة جارك » فأنزل الله عز وجل تصديق ذلك : « والذين لا يدْعُونَ مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التى حرَّم الله إلا بالحق ، ولا يزنون » الآية .

اختلاف الحد لاختلاف الجريمة :

ثم لما كان سرقة الأموال تلى ذلك فى الضرر وهو دونه جعل عقوبته قطع

الطرف ، ثم لما كان القذف دون سرقة المال فى المفسدة جعل عقوبته دون ذلك وهو الجلد ، ثم لما كان شرب المسكر أقل مفسدة من ذلك جعل حده دون حد هذه الجنايات كلها ، ثم لما كانت مفاسد الجرائم بعدُ متفاوتةً غير منضبطة فى الشدة والضعف والقلة والكثرة - وهى ما بين النظرة والخلوة والمعانقة - جعلت عقوباتها راجعة إلى اجتهاد الأئمة ، وولاة الأمور ، بحسب المصلحة فى كل زمان ومكان ، وبحسب أرباب الجرائم فى أنفسهم ؛ فمن سَوَّى بين الناس فى ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع ، واختلفت عليه أقوال الصحابة وسيرة الخلفاء الراشدين وكثير من النصوص ، ورأى عمر قد زاد فى حد الخمر على أربعين والنبى صلى الله عليه وسلم إنما جلد أربعين ، وعَزَّر بأمور لم يعزر بها النبى صلى الله عليه وسلم ، وأنفذ على الناس أشياء عفا عنها النبى صلى الله عليه وسلم ، فيظن ذلك تعارضا وتناقضا ، وإنما أتى من قصور علمه وفهمه ، وبالله التوفيق .

فصل

جعل حد الرقيق على النصف من حد الحر يوافق القياس

وأما قوله: «وجعل حد الرقيق على النصف من حد الحر، وحاجتهما إلى الزجر واحدة» ، فلا ريب أن الشارع فرَّقَ بين الحر والعبد فى أحكام وسَوَّى بينهما فى أحكام ؛ فسوَّى بينهما فى الإيمان والإسلام ووجوب العبادات البدنية كالطهارة والصلاة والصوم لاستوائهما فى سببها ، وفرق بينهما فى العبادات المالية كالحج والزكاة والتكفير بالمال؛ لافتراقهما فى سببها . وأما الحدود فلما كان وقوع المعصية من الحر أقبح من وقوعها من العبد من جهة كمال نعمة الله تعالى عليه بالحرية وأن جعله مالكا لا مملوكاً ، ولم يجعله تحت قهر غيره وتصرفه فيه ، ومن جهة تمكنه بأسباب القدرة من الاستغناء عن المعصية بما عوض الله عنها من المباحات ، فقابل النعمة التامة بضدها ، واستعمل القدرة فى المعصية ، فاستحق من العقوبة

أكثر مما يستحقه من هو أخفض منه رتبة وأنقص منزلة ؛ فإن الرجل كلما كانت نعمة الله عليه أتم كانت عقوبته إذا ارتكب الجرائم أتم ؛ ولهذا قال تعالى فى حق من أتم نعمته عليهن من النساء: «يانساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ؛ وكان ذلك على الله يسيرا ، ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين ، وأعتدنا لها رزقا كريما » وهذا على وفق قضايا العقول ومستحسناتها ؛ فإن العبد كلما كملت نعمة الله عليه ينبغى له أن تكون طاعته له أكمل ، وشكره له أتم ، ومعصيته له أقبح ، وشدة العقوبة تابعة لقبح المعصية ؛ ولهذا كان أشد الناس عذابا يوم القيامة عالما لم ينفعه الله بعلمه ، فإن نعمة الله عليه بالعلم أعظم من نعمته على الجاهل ؛ وصدور المعصية منه أقبح من صدورها من الجاهل ، ولا يستوى عند الملوك والرؤساء من عصاهم من خواصهم وحشمهم ومن هو قريب منهم ، ومن عصاهم من الأطراف والبعداء ؛ فجعل حد العبد أخف من حد الحر ، جمعا بين حكمة الزجر وحكمة نقصه ، ولهذا كان على النصف منه فى النكاح والطلاق والعدة ، إظهاراً لشرف الحرية وخطرها ، وإعطاء لكل مرتبة حقها من الأمر كما أعطاها حقها من القدر ، ولا تنتقض هذه الحكمة بإعطاء العبد فى الآخرة أجرين ، بل هذا محض الحكمة ؛ فإن العبد كان عليه فى الدنيا حقان حق لله وحق لسيده فأعطى بإزاء قيامه بكل حق أجراً ، فاتفقت حكمة الشرع والقدر والجزاء ، والحمد لله رب العالمين .

فصل

شرع اللعان فى حق الزوجة دون غيرها يوافق القياس

وإما قوله: «وجعل للقاذف إسقاط الحد باللعان فى الزوجة دون الأجنبية ، وكلاهما قد ألحق بهما العار » فهذا من أعظم محاسن الشريعة ؛ فإن قاذف الأجنبية مستغن عن قذفها ، لا حاجة إليه البتة ؛ فإن زناها لا يضره شيئاً ، ولا يفسد عليه فراشه ، ولا يعلق عليه أولاداً من غيره ، وقذفها عدوان محض ، وأذى لمحصنة

غافلة مؤمنة ، فترتب عليه الحد زجرا له وعقوبة ، وأما الزوجة فإنه يلحقه بزناها من العار والمسبة وإفساد الفراش وإلحاق ولد غيره به ، وانصراف قلبها عنه إلى غيره ؛ فهو محتاج إلى قذفها ، ونفى النسب الفاسد عنه ، وتخلصه من المسبة والعار ؛ لكونه زوج بَغِىٍّ فاجرة ، ولا يمكن إقامة البينة على زناها فى الغالب ، وهى لا تقر به ، وقول الزوج عليها غير مقبول ؛ فلم يبق سوى تحالفهما بأغلظ الأيمان، وتأكيدها بدعائه على نفسه باللعنة ودعائها على نفسها بالغضب إن كانا كاذبين ، ثم يفسخ النكاح بينهما ؛ إذ لا يمكن أحدهما أن يصفو للآخر أبداً ؛ فهذا أحسن حكم يفصل به بينهما فى الدنيا ، وليس بعده أعدل منه ، ولا أحكم ، ولا أصلح ، ولو جمعت عقول العالمين لم يهتدوا إليه ، فتبارك من أبان ربوبيته ووحدانيته وحكمته وعلمه فى شرعه وخلقه .

فصل

تخصيص المسافر بالرخص دون غيره يوافق القياس

وأما قوله : « وجوز للمسافر المترفّه فى سفره رخصة الفطر والقصر ، دون المقيم المجهود الذى هو فى غاية المشقة » فلا ريب أن الفطر والقصر يختص بالمسافر ، ولا يفطر المقيم إلا لمرض ، وهذا من كمال حكمة الشارع ؛ فإن السفر فى نفسه قطعة من العذاب ، وهو فى نفسه مشقة وجَهْد ، ولو كان المسافر من أرفه الناس فإنه فى مشقة وجهد بحسبه ، فكان من رحمة الله بعباده وبره بهم أن خفف عنهم شطرَ الصلاة واكتفى منهم بالشطر ، وخفف عنهم أداء فرض الصوم فى السفر ، واكتفى منهم بأدائه فى الحضر ، كما شرع مثل ذلك فى حق المريض والحائض ، فلم يفوّت عليهم مصلحة العبادة بإسقاطها فى السفر جملة ، ولم يلزمهم بها فى السفر كإلزامهم فى الحضر . وأما الإقامة فلا موجب لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيره ، وما يعرض فيها من المشقة والشغل فأمر لا ينضبط ولا ينحصر ؛ فلو جاز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخص ضاع الواجب واضمحل بالكلية ، وإن جوز للبعض دون البعض لم ينضبط ،

فإنه لا وصف يضبط ما تجوز معه الرخصة وما لا تجوز ، بخلاف السفر ، على أن المشقة قد علق بها من التخفيف ما يناسبها ، فإن كانت مشقة مرض وألم يضر به جاز معها الفطر والصلاة قاعدا أو على جنب ، وذلك نظير قصر العدد ، وإن كانت مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب ، ولا راحة لمن لا تعب له ، بل على قدر التعب تكون الراحة ، فتناسبت الشريعة فى أحكامها ومصالحها بحمد الله ومَنِّه .

فصـــل

الفرق بين نذر الطاعة والحلف عليها يوافق القياس

وأما قوله : « وأوجب على من نذر لله طاعة الوفاء بها ، وجوز لمن حلف عليها أن يتركها ويكفر يمينه ، وكلاهما قد التزم فعلها لله » فهذا السؤال يورد على وجهين :

أحدهما : أن يحلف ليفعلنها نحو أن يقول: والله لأصومن الاثنين والخميس ، ولأتصدقن ، كما يقول : لله على أن أفعل ذلك .

والثانى : أن يحلف بها كما يقول : إن كلمت فلانا فلله على صوم سنة وصدقة ألف .

فإن أورد على الوجه الأول فجوابه أن الملتزم الطاعة لله لا يخرج التزامه لله عن أربعة أقسام ؛ أحدها : التزام بيمين مجردة ، الثانى : التزام بنذر مجرد ، الثالث : التزام بيمين مؤكدة بنذر ، الرابع : التزام بنذر مؤكد بيمين . فالأول نحو قوله : « والله لأتصدقن » ، والثانى نحو : « لله على أن أتصدق » ، والثالث نحو : « والله إن شفى الله مريضى فعلىّ صدقة كذا » ، والرابع نحو : « إن شفى الله مريضى فوالله لأتصدقن » وهذا كقوله تعالى : « ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين » فهذا نذر مؤكد بيمين ، وإن لم يقل فيه « فعلىّ » ، إذ ليس ذلك من شرط النذر ، بل إذا قال : إن سلمنى الله تصدقت ،

أو لأتصدقن ، فهو وعد وعده الله فعليه أن يفى به ، وإلا دخل فى قوله : « فأعقبهم نفاقاً فى قلوبهم إلى يوم يلقونه ، بما أخلفوا الله ما وعدوه ، وبما كانوا يكذبون » فوعد العبد ربه نور يجب عليه أن يفى له به ؛ فإنه جعله جزاء وشكراً له على نعمته عليه ، فجرى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات ، وهو أولى باللزوم من أن يقول ابتداء : « لله على كذا » فإن هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك ، والأول تعليق بشرط وقد وجد ، فيجب فعل المشروط عنده ؛ لا لتزامه له بوعده ، فإن الالتزام تارة يكون بصريح الإيجاب ، وتارة يكون بالوعد ، وتارة يكون بالشروع كشروعه فى الجهاد والحج والعمرة ، والالتزام بالوعد آكد من الالتزام بالشروع ، وآكد من الالتزام بصريح الإيجاب ؛ فإن الله سبحانه ذم من خالف ما التزمه له بالوعد ، وعاقبه بالنفاق فى قلبه ، ومدح من وفى بما نذره له ، وأمر بإتمام ماشرع فيه له من الحج والعمرة ، فجاء الالتزام بالوعد آكد الأقسام الثلاثة ، وإخلافه يعقب النفاق فى القلب ، وأما إذا حلف يميناً مجردة ليفعلن كذا فهذا حض منه لنفسه ، وحث على فعله باليمين ، وليس إيجاباً عليها ، فإن اليمين لا توجب شيئاً ولا تحرمه ، ولكن الحالف عقد اليمين بالله ليفعلنه ، فأباح الله سبحانه له حل ماعقده بالكفارة ، ولهذا سماها الله تحلة ؛ فإنها تحل عقد اليمين ، وليست رافعة لإثم الحنث كما يتوهمه بعض الفقهاء ، فإن الحنث قد يكون واجباً ، وقد يكون مستحباً ، فيؤمر به أمر إيجاب أو استحباب ، وإن كان مباحاً ، فالشارع لم يبح سبب الإثم ، وإنما شرعها الله حلا لعقد اليمين كما شرع الله الاستثناء مانعاً من عقدها ؛ فظهر الفرق بين ما التزم لله وبين ما التزم بالله ؛ فالأول ليس فيه إلا الوفاء ، والثانى يخير فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوغ ذلك ، وسر هذا أن ما التزم له آكد مما التزم به ، فإن الأول متعلق بإلهيته ، والثانى بربوبيته ؛ فالأول من أحكام « إياك نعبد » والثانى من أحكام « إياك نستعين » وإياك نعبد قسم الله من هاتين الكلمتين ، وإياك نستعين قسم

العبد كما فى الحديث الصحيح الإلهى « هذه بينى وبين عبدى نصفين » وبهذا يخرج الجواب عن إيراد هذا السؤال على الوجه الثانى ، وأن ما نذره لله من هذه الطاعات يجب الوفاء به ، وما أخرجه مخرج اليمين يُخيَّر بين الوفاء به وبين التكفير ؛ لأن الأول متعلق بإلهيته ، والثانى بربوبيته ، فوجب الوفاء بالقسم الأول ، ويخير الحالف فى القسم الثانى ، وهذا من أسرار الشريعة ، وكمالها وعظمها .

ويزيد ذلك وضوحا أن الحالف بالتزام هذه الواجبات قَصْدُهُ ألا تكون ، ولكراهته للزومها له حلف بها ، فقصده ألا يكون الشرط فيها ولا الجزاء ، ولذلك يسمى نذر اللَّجَاج والغضب ، فلم يلزمه الشارع به إذا كان غير مريد له ولا متقرب به إلى الله ، فلم يعقده لله ، وإنما عَقَدَه به ، فهو يمين محضة ، فالحاقه بنذر القربة إلحاق له بغير شبهه ، وقطع له عن الإلحاق بنظيره ، وعُذر من ألحقه بنذر القربة شبهه به فى اللفظ والصورة ، ولكن الملحقون له باليمين أفقه وأرعى لجانب المعانى ، وقد اتفق الناس على أنه لو قال : « إن فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى » فحنث أنه لا يَكْفُر بذلك إن قصد اليمين ؛ لأن قصد اليمين منع من الكفر ، وبهذا وغيره احتج شيخ الإسلام ابن تيمية على أن الحلف بالطلاق والعتاق كنذر اللجاج والغضب ، وكالحلف بقوله : « إن فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى » وحكاه إجماعَ الصحابة فى العتق ، وحكاه غيره إجماعا لهم فى الحلف بالطلاق على أنه لا يلزم .

قال : لأنه قد صح عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة ولا يعرف له فى الصحابة مخالف ، ذكره ابن بزيزة فى شرح أحكام عبد الحق الإشبيلى ، فاجتهد خصومه فى الرد عليه بكل ممكن ، وكان حاصلُ ما ردوا به قولَه أربعة أشياء : أحدها ـ وهو عمدة القوم ـ أنه خلاف مرسوم السلطان ، والثانى : أنه خلاف الأئمة الأربعة ، والثالث : أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء

المقصودين كقوله : « إن أبرأتِنى فأنتِ طالق » ففعلَتْ ، والرابع . أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول ، فلا يلتفت إليه ، فنقضَ حججهم وأقام نحواً من ثلاثين دليلا على صحة هذا القول ، وصنف فى المسألة قريباً من ألف ورقة ، ثم مضى لسبيله راجياً من الله أجراً أو أجرين ، وهو ومنازعوه يوم القيامة عند ربهم يختصمون .

فصـــل

الفرق بين الضبع وغيره من كل ذى ناب يوافق القياس

وأما قولهم : « وحرم كل ذى ناب من السباع وأباح الضبع ولها ناب » فلا ريب أنه حرم كل ذى ناب من السباع ، وإن كان بعض العلماء خفىَ عليه تحريمه فقال بمبلغ علمه ، وأما الضبع فروى عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث فذهبوا إليه وجعلوه مُخَصِّصاً لعموم أحاديث التحريم ، كما خصت العرايا لأحاديث المزابنة . وطائفة لم تصححه وحرموا الضبع لأنها من جملة ذات الأنياب ، وقالوا : وقد تواترت الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم بالنهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، وصحت صحة لا مطعن فيها من حديث علىّ ، وابن عباس ، وأبى هريرة ، وأبى ثعلبة الخشنى ، قالوا : وأما حديث الضبع فتفرد به عبد الرحمن بن أبى عمارة ، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب كلها تخالفه . قالوا : ولفظ الحديث يحتمل معنيين : أحدهما أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيداً فقط ، ولا يلزم من كونها صيداً جواز أكلها ، فظن جابر أن كونها صيدا يدل على أكلها ، فأفتى به من قوله ورفع إلى النبى صلى الله عليه وسلم ما سمعه من كونها صيدا .

ونحن نذكر لفظ الحديث ليتبين ما ذكرناه ؛ فروى الترمذى فى جامعه من حديث عبيد بن عمير الليثى عن عبد الرحمن بن أبى عمارة قال : قلت لجابر ابن عبدالله : آكل الضبع ؟ قال : نعم ، قلت : أصيد هى ؟ قال : نعم ،

قلت : أسمعتَ ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم ، قال الترمذى: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث ، فقال : هو صحيح ، وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيدا ، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال : عن عبيد بن عمير عن ابن أبى عمارة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الضبع فقال : « هى صيد ، وفيها كبش » قالوا : وكذلك حديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر يرفعه « الضبع صيد ، فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مُسِن ويؤكل » قال الحاكم : حديث صحيح ، وقوله « ويؤكل » يحتمل الوقف والرفع ، وإذا احتمل ذلك لم تُعارض به الأحاديثُ الصحيحة الصريحة التى تبلغ مبلغ التواتر فى التحريم . قالوا : ولو كان حديث جابر صريحاً فى الإباحة لكان فردا ، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة ادعى الطحاوى وغيره تواترها ، فلا يقدم حديث جابر عليها . قالوا : والضبع من أخبث الحيوان وأشرهه ، وهو مُغْرى بأكل لحوم الناس ونبش قبور الأموات وإخراجهم وأكلهم ، ويأكل الجيف ، ويكسر بنابه . قالوا : والله سبحانه قد حرم علينا الخبائث ، وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوات الأنياب ، والضبع لا يخرج عن هذا وهذا . وقالوا : وغاية حديث جابر يدل على أنها صيد يفدى فى الإحرام، ولا يلزم من ذلك أكلها ، وقد قال بكر بن محمد : سئل أبو عبدالله - يعنى الإمام أحمد - عن محرم قتل ثعلباً فقال : عليه الجزاء ، هى صيد ، ولكن لا يؤكل . وقال جعفر بن محمد : سمعت أبا عبدالله سئل عن الثعلب ، فقال : الثعلب سبع ؛ فقد نص على أنه سبع وأنه يُفْدَى فى الإحرام ، ولما جعل النبى صلى الله عليه وسلم فى الضبع كبشا ظن جابر أنه يؤكل فأفتى به .

والذين صححوا الحديث جعلوه مُخَصِّصاً لعموم تحريم ذى الناب من غير فرق بينهما ، حتى قالوا : ويحرم أكل كل ذى ناب من السباع إلا الضبع ، وهذا لا يقع مثله فى الشريعة أن يخصص مثلا على مثل من كل وجه من غير فُرْقان بينهما .

وبحمد الله إلى ساعتى هذه مارأيت فى الشريعة مسألة واحدة كذلك ، أعنى شريعة التنزيل لاشريعة التأويل . ومن تأمل ألفاظه صلى الله عليه وسلم الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال ؛ فإنه إنما حرم ماااشتمل على الوصفين : أن يكون له ناب ، وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد . وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين ، وهو كونها ذات ناب ، وليست من السباع العادية . ولاريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب ، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التى تورث المغتذى بها شبهها ؛ فإن الغاذى شبيه بالمغتذى ، ولاريب أن القوة السبعية التى فى الذئب والأسد والنمر والفهد ليست فى الضبع حتى تجب التسوية بينهما فى التحريم ، ولاتعد الضبع من السباع لغة ولا عرفاً ، والله أعلم .

فصل

الحكمة فى جعل شهادة خزيمة بشهادتين

وأماقوله : «وجعل شهادة خُـزيمة بن ثابت بشهادتين دون غيره ممن هو أفضل منه » فلا ريب أن هذا من خصائصه ، ولو شهد عنده صلى الله عليه وسلم أو عند غيره لـكان بمنزلة شاهدين اثنين ، وهذا التخصيص إنما كان لمخصِّصٍ اقتضاه ، وهو مبادرته دون من حضر من الصحابة إلى الشهادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قدبايع الأعرابى ، وكان فَـرْضٌ على كل من سمع هذه القصة أن يشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدبايع الأعرابى ، وذلك من لوازم الإيمان والشهادة بتصديقه صلى الله عليه وسلم ، وهذا مستقر عند كل مسلم ، ولـكن خزيمة تفطَّنَ لدخول هذه القضية المعينة تحت عموم الشهادة لصدقه فى كل مايُخْـبر به ؛ فلافرق بين مايخبر به عن الله وبين مايخبر به عن غيره فى صدقه فى هذا وهذا ، ولايتم الإيمان إلا بتصديقه فى هذا وهذا ؛ فلما تفطن خزيمة دون من حضر لذلك استحق أن تجعل شهادته بشهادتين .

فصـــل

الحكمة فى تخصيص أبى بردة بإجزاء تضحيته بعناق

وأما تخصيصه أبا بُرْدَةَ بن نِيَارٍ بإجزاء التضحية بالعَنَاق دون من بعده. فلموجب أيضاً ، وهو أنه ذبح قبل الصلاة متأولا غير عالم بعدم الإجزاء ، فلما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم أن تلك ليست بأضحية وإنما هى شاة لحم أراد إعادة الأضحية ، فلم يكن عنده إلا عَنَاق هى أحب إليه من شاتَىْ لحم؛ فرخص له فى التضحية بها ؛ لكونه معذورا وقد تقدم منه ذبح تأول فيه ، وكان معذورا بتأويله ، وذلك كله قبل استقرار الحكم ، فلما استقر الحكم لم يكن بعد ذلك يجزىء إلا ماوافق الشرع المستقر ، وبالله التوفيق .

فصـــل

الحكمة فى التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار

وأما التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار فى الجهر والإسرار ففى غاية المناسبة والحكمة ؛ فإن الليل مَظِنَّةُ هُدُوِّ الأصوات وسكون الحركات وفراغ القلوب واجتماع الهمم المشتتة بالنهار ، فالنهار محل السبح الطويل بالقلب والبدن ، والليل محل مواطأة القلب للسان ومواطأة اللسان للأذن ؛ ولهذا كانت السنة تطويل قراءة الفجر على سائر الصلوات ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فيها بالستين إلى المائة ، وكان الصديق يقرأ فيها بالبقرة ، وعمر بالنحل وهود وبنى إسرائيل ويونس ونحوها من السور ؛ لأن القلب أفرغ مايكون من الشواغل حين انتباهه من النوم ، فإذا كان أول مايقرع سمعه كلام الله الذى فيه الخير كله بحذافيره صادَفَه خالياً من الشواغل فتمكن فيه من غير مزاحم ؛ وأما النهار فلما كان بضد ذلك كانت قراءة صلاته سرية إلا إذا عارض فى ذلك معارض أرجح منه . كالمَجَامع العِظَام فى العيدين والجمعة والاستسقاء والكسوف؛

فإن الجهر حينئذ أحسن وأبلغ فى تحصيل المقصود ، وأنفع للجمع ، وفيه من قراءة كلام الله عليهم وتبليغه فى المجامع العظام ماهو من أعظم مقاصد الرسالة ، والله أعلم .

فصـــــل

الحكمة فى تقديم العصبة البعداء على ذوى الأرحام الأقربين

وأما قوله : « وورَّث ابنَ ابن العم وإن بعدت درجته دون الخالة التى هى شقيقة للأم » فنعم ، وهذا من كمال الشريعة وجلالتها ؛ فإن ابن العم من عَصَبته القائمين بنصرته وموالاته والذَّبِّ عنه وحمل العَقْل عنه ، فبَنُو أبيهم أولياؤه وعصبته والحامون دونه ، وأما قرابة الأم فإنهم بمنزلة الأجانب ، وإنما ينتسبون إلى آبائهم ، فهم بمنزلة أقارب البنات كما قال القائل :

بنُونا بَنُو أبنائنَا ، وبناتُنَا بَنُوهُنَّ أبناءُ الرجالِ الأباعدِ

فمن كمال حكمة الشارع أن جعل الميراث لأقارب الأب ، وقدمهم على أقارب الأم ، وإنما ورث معهم أقارب الأم من ركض الميتُ معهم فى بطن الأم ، وهم أخواته أو من قربت قرابته جدا وهن جداته لقوة إيلادهن وقرب أولادهن منه ؛ فإذا عدمت قرابة الأب انتقل الميراث إلى قرابة الأم ، وكانوا أولى من الأجانب ؛ فهذا الذى جاءت به الشريعة أكمل شىء وأعدله وأحسنه .

فصـــــل

الحكمة فى الفرق بين الشفعة وأخذ مال الغير

وأما قوله : « وحرم أخذ مال الغير إلا بطيب نفس منه ، ثم سلطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة فيه بالقسمة دون مالا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان » فهذا السؤال قد أورده على وجهين : أحدهما : على أصل الشفعة وأن الاستحقاق بها مُنَاف لتحريم أخذ مال الغير

إلا بطيب نفس منه ، والثانى أنه خص بعض المبيع بالشفعة دون بعض مع قيام السبب الموجب للشفعة ، وهو ضرر الشركة .

ونحن بحمد الله وعونه نجيب عن الأمرين ، فنقول :

الحكمة في تشريع الشفعة :

من محاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد ورودها بالشفعة ، ولا يليق بها غير ذلك ؛ فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ماأمكن ، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بَقّاهُ على حاله ، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به ، ولما كانت الشركة منشأ الضرر فى الغالب فإن الخلطاء يكثر فيهم بَغْىُ بعضهم على بعض شرع الله سبحانه رفع هذا الضرر : بالقسمة تارة وانفراد كل من الشريكين بنصيبه ، وبالشفعة تارة وانفراد أحد الشريكين بالجملة إذا لم يكن على الآخر ضرر فى ذلك ؛ فإذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق به من الأجنبى ، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان ؛ فكان الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبى ، ويزول عنه ضرر الشركة ، ولا يتضرر البائع لأنه يصل إلى حقه من الثمن ، وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفِطَر ومصالح العباد . ومن هنا يعلم أن التحيل لإسقاط الشفعة مناقض لهذا المعنى الذى قصده الشارع ومضاد له .

ثم اختلفت أفهام العلماء فى الضرر الذى قصد الشارع رفعه بالشفعة .

فقالت طائفة : هو الضرر اللاحق بالقسمة؛ لأن كل واحد من الشريكين إذا طالب شريكه بالقسمة كان عليه فى ذلك من المؤنة والكلفة والغرامة والضيق فى مرافق المنزل ماهو معلوم ؛ فإنه قبل القسمة ربما ارتفق بالدار والأرض كلها وبأى موضع شاء منها ، فإذا وقعت الحدود ضاقت به الدار وقصر على موضع منها ، وفى ذلك من الضرر عليه مالاخفاء به ، فمكنه الشارع بحكمته ورحمته من رفع هذه المضرة عن نفسه : بأن يكون أحق بالمبيع من الأجنبى الذى يريد الدخول عليه ،

وحرم الشارع على الشريك أن يبيع نصيبه حتى يؤذن شريكه ، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به ، وإن أذن فى البيع وقال لا غرض لى فيه لم يكن له الطلب بعد البيع؛ هذا مُقْتَضى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا معارض له بوجه ، وهو الصواب المقطوع به ، وهذه طريقة من يرى أنه لا شفعة إلا فيما يقبل القسمة .

وقالت طائفة أخرى : إنما شرعت الشفعة لرفع الضرر اللاحق بالشركة؛ فإذا كانا شريكين فى عين من الأعيان بإرث أو هبة أو وصية أو ابتياع أو نحو ذلك لم يكن رفع ضرر أحدهما بأولى من رفع ضرر الآخر ؛ فإذا باع نصيبه كان شريكه أحق به من الأجنبى ، إذ فى ذلك إزالة ضرره مع عدم تضرر صاحبه ، فإنه يصل إلى حقه من الثمن ، ويصل هذا إلى استبداده بالمبيع ، فيزول الضرر عنهما جميعاً ، وهذا مذهب من يرى الشفعة فى الحيوان والثياب والشجر والجواهر والدور الصغار التى لا يمكن قسمتها ، وهذا قول أهل مكة وأهل الظاهر ، ونص عليه الإمام أحمد فى رواية حنبل ، قال : قيل لأحمد : فالحيوان دابة تكون بين رجلين أو حمار أو ما كان من نحو ذلك ، قال : هذا كله أوْكَدُ ؛ لأن خليطه الشريك أحق به بالثمن ، وهذا لا يمكن قسمته ؛ فإذا عرضه على شريكه وإلا باعه بعد ذلك ، وقال إسماعيل بن سعيد : سألت أحمد عن الرجل يعرض على شريكه عَقَاراً بينه وبينه أو نخلا ، فقال الشريك : لا أريد ، فباعه ، ثم طلب الشفعة بعد ، قال : له الشفعة فى ذلك . واحتج لهذا القول بحديث جابر الصحيح « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل ما لم يُقْسَم » وهذا يتناول المنقول والعقار ، وفى كتاب (الخَرَاج) عن يحيى بن آدم عن زهير عن أبى الزبير عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كان له شرك فى نخل أو رَبْعة فليس له أن يبيع حتى يُؤْذِن شريكه ، فإن رضى أخذ ، وإن كره ترك » ، وهذا الإسناد على شرط مسلم ؛ وفى الترمذى من حديث عبد العزيز بن رفع عن ابن أبى مُليكة عن ابن عباس قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الشريك شفيع ، والشفعة فى كل شىء» تفرد به أبو حمزة السكرى عن عبد العزيز بهذا الإسناد ، ورواه أبو الأحوص سلام بن سليم عن عبد العزيز ولم يذكر ابن عباس ، ولفظه : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شىء الأرض والدار والجارية والخادم » ، وكذلك رواه أبو بكر بن عياش وإسرائيل بن يونس عن عبد العزيز مرسلا ؛ فهذا علة هذا الحديث ، عَلىَ أن أبا حمزة السكرى ثقة احتج به صاحبا الصحيح ، وإن قلنا : « الزيادة من الثقة مقبولة » فر فْعُ الحديث إذاً صحيح ، وإلا فغايته أن يكون مرسلا قد َعضَّدَته الآثار المرفوعة والقياس الجلى. وقد روى أبو جعفر الطحاوى عن محمد بن خُزَيمة عن يوسف بن عدىّ عن عبيد الله بن إدريس عن ابن جُرَيج عن عطاء عن جابر قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شىء » ورُوَاة هذا الحديث ثقات ، وهو غريب بهذا الإسناد . قالوا : ولأن الضرر بالشركة فيما لا ينقسم أبلغ من الضرر بالعَقَار الذى يقبل القسمة: فإذا كان الشارع مريداً لرفع الضرر الأدنى فالأعلى أولى بالرفع ، قالوا : ولو كانت الأحاديث مختصة بالعَقَار والعروض المنقسمة فإثبات الشفعة فيها تنبيه على ثبوتها فيما لا يقبل القسمة .

وقال الآخرون : الأصل عدم انتزاع الإنسان مال غيره إلا برضاه ، ولكن تركنا ذلك فى الأرض والعقار لثبوت هذا النص فيه ، وأما الآثار المتضمنة لثبوتها فى المنقول فضعيفة معلولة ؛ وقوله فى الحديث الصحيح : « فإذاَ وقعت الحدود وُصرِفَتِ الطرق فلا شفعة » يدل على اختصاصها بذلك ، وقول جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم : « الشفعة فى كل شرك فى أرض أو رَبْع أو حائط » يقتضى انحصارها فى ذلك ، قالوا : وقد قال عثمان بن عفان : لا شفعة فى بئر ولا فحل ، والأُرَفُ يقطع كل شفعة .

والفحل : النخل ، والأُرَف ـ بوزن الغُرَف ـ المعالم والحدود . وقال أحمد : ماأصحه من حديث ! قالوا : والفرق بين المنقول وغيره أن الضرر فى غير المنقول يتأبد بتأبده ، وفى المنقول لايتأبد ؛ فهو ضرر عارض فهو كالمكيل والموزون . قالوا : والضرر فى العَقَار يكثر جداً ؛ فإنه يحتاج الشريك إلى إحداث المرافق ، وتغيير الأبنية ، وتضييق الواسع ، وتخريب العامر ، وسوء الجوار ، وغير ذلك مما يختص بالعقار ، فأين ضرر الشركة فى العبد والجوهرة والسيف من هذا الضرر ؟ !

قال المثبتون للشفعة : إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان منه إلا برضاه لما فيه من الظلم له والإضرار به ، فأما مالا يتضمن ظلماً ولا إضراراً بل مصلحة له بإعطائه الثمن فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه ؛ فليس الأصل عدمه ، بل هو مقتضى أصول الشريعة ، فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الراجحة ، وإن لم يرض صاحب المال ، وتَرْكُ معاوضته ههنا لشريكه مع كونه قاصداً للبيع ظلم منه وإضرار بشريكه فلا يمكّنه الشارع منه ، بل من تأمل مصادر الشريعة ومواردها تبين له أن الشارع لايمكن هذا الشريك من نقل نصيبه إلى غير شريكه وأن يلحق به من الضرر مثل ماكان عليه أو أزيد منه مع أنه لا مصلحة له فى ذلك .

وأما الآثار فقد جاءت بهذا وهذا ، ولو قدر عدم صحتها بالشفعة فى المنقول فهى لم تنف ذلك ، بل نبهت عليه كما ذكرنا ؛ وأما تأبد الضرر وعدمه ففرق فاسد ، فإن من المنقول مايكون تأبده كتأبد العقار كالجوهرة والسيف والكتاب والبئر ، وإن لم يتأبد ضرره مدى الدهر فقد يطول ضرره كالعبد والجارية ، ولو بقى ضرره مدة فإن الشارع مريد لدفع الضرر بكل طريق ولو قصرت مدته ، وأما تفريقكم بكثرة الضرر فى العقار وقلته فى المنقول فلعمر الله

إن الضرر فى العقار يكثر من تلك الجهات ، ولكن يمكن رفعه بالقسمة ، وأما الضرر فى المنقول فإنه لايمكن رفعه بقسمته ، على أن هذا منتقض بالأرض الواسعة التى ليس فيها شىء مما ذكرتم .

فصل

رأى من يقصر الشفعة على الجوار

وقالت طائفة ثالثة : بل الضرر الذى قصد الشارع رفعه هوضرر سوء الجوار والشركة فى العقار والأرض ؛ فإن الجار قد يسىء الجوار غالبا أو كثيراً، فيعلى الجدار ، ويتبع العَثَار ، ويمنع الضوء ، ويشْرِف على العَوْرَة ، ويطلع على العثْرة ، ويؤذى جاره بأنواع الأذى ، ولا يأمن جارُهُ بَوَائقه ، وهذا مما يشهد به الواقع . وأيضا فالجار له من الحرمة والحق والذِّمَام ما جعله الله له فى كتابه ، ووصى به جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم غاية الوصية ، وعَلَّق النبى صلى الله عليه وسلم الإيمان بالله واليوم الآخر بإكرامه ، وقال الإمام أحمد: الجيران ثلاثة : جار له حق ، وهوالذى الأجنبى له حق الجوار ، وجار له حقان ، وهو المسلم الأجنبى له حق الجوار وحق الإسلام ، وجار له ثلاثة حقوق ، وهو المسلم القريب له حق الجوار وحق الإسلام وحق القرابة ؛ ومثل هذا ولو لم يرد فى الشريك فأدنى المراتب مساواته به فيما يندفع به الضرر ، لاسيما والحكم بالشفعة ثبت فى الشركة لإفضائها إلى ضرر المجاورة فإنهما إذا اقتسما تجاورا .

قالوا : ولهذا السبب اختصت بالعقار دون المنقولات ؛ إذ المنقولات لاتتأتى فيها المجاورة ، فإذا ثبتت فى الشركة فى العقار لإفضائها إلى المجاورة فحقيقة المجاورة أولى بالثبوت فيها .

قالوا : وهذا معقول النصوص لو لم يرد بالثبوت فيها ، فكيف وقد صرحت بالثبوت فيها أعظم من تصريحها بالثبوت للشريك ؟ ففى صحيح البخارى من حديث

عمر بن الشريد قال : جاء المِسْوَرُ بن مَخْرَمَةَ فوضع يده على منكبي ، فانطلقت معه إلى سعد بن أبي وقاص ، فقال أبو رافع : ألا تأمر هذا أن يشترى منى بيتى الذى فى داره ، فقال : لا أزيده على أربعمائة مُنَجَّمَة ، فقال : قد أُعْطِيتُ خمسمائة نقدا فمنعته ، ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « الجار أحق بصَقَبِهِ » مابعتك ، وروى عمرو بن الشريد أيضا عن أبيه الشريد بن سويد الثقفى قال : قلت : يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها قسم ولا شريك إلا الجوار قال : « الجار أحق بسَقَبه » أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه وإسناده صحيح . وقال البخارى : هو أصح من رواية عمرو عن أبى رافع ، يعنى المتقدم ، وقال أيضاً : كلا الحديثين عندى صحيح ، وعن الحسن عن سَمُرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « جار الدار أولى[1] بالدار » رواه أبو داود والنسائى والترمذى وقال : حديث حسن صحيح ، انتهى ، وقد صح سماع الحسن من سمرة ، وغاية هذا أنه كتاب ، ولم تزل الأمة تعمل بالكتب قديما وحديثا ، وأجمع الصحابة على العمل بالكتب ، وكذلك الخلفاء بعدهم ، وليس اعتماد الناس فى العلم إلا على الكتب فإن لم يعمل بما فيها تعطلت الشريعة ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب كتبه إلى الآفاق والنواحى فيعمل بها من تصل إليه ، ولا يقول : هذا كتاب ، وكذلك خلفاؤه بعده ، والناس إلى اليوم ؛ فرد السنن بهذا الخيال البارد الفاسد من أبطل الباطل ، والحفظ يخون ، والكِتَابُ لا يخون . وروى قتادة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « جار الدار أحق بالدار » رواه ابن ماجة من طريق عيسى بن يونس عن سعيد عن قتادة ، وكلهم أئمة ثقات ، وروى أهل السنن الأربعة من حديث ميزان الكوفة عبد الملك بن أبى سليمان العرزمى عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها وإن كان غائبا ، إذا كان طريقهما واحدا » وهذا حديث صحيح فلا يرد .

---

(١) فى نسخة هنا «أحق بالدار» انظر أعلام الموقعين طـ فرج الله زكى الكردى جـ ٢ ص ٢٠٤

فإن قيل: قد قال الترمذى: تكلم شعبة فى عبدالملك من أجل هذا الحديث ، وقال وكيع عنه : لو أن عبدالملك روى حديثا آخر مثل حديث الشفعة لطرحت حديثه ، وكذلك قال يحي القطان ، وقال أحمد : هو حديث منكر ، وقال يحي ابن معين : هو حديث لم يُحدِّث به إلا عبد الملك ، فأنكر الناس عليه ، ولكنه ثقة صدوق .

فالجواب أن عبد الملك هذا حافظ ثقة صدوق ، ولم يتعرض له أحد بجرح البتة ، وأثنى عليه أئمة زمانه ومن بعدهم ، وإنما أنكر عليه من أنكر هذا الحديث ظنا منهم أنه مخالف لرواية الزهرى عن أبى سلمة عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم «الشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصُرِفت الطرق فلا شفعة » ولا يحتمل مخالفة العرزمى لمثل الزهرى ، وقد صح هذا عن جابر من رواية الزهرى عن أبى سلمة عنه ، ومن رواية ابن جريج عن أبى الزبير عنه ، وعن حديث يحي بن أبى كثير عن أبى سلمة عنه ، فخالفهم العرزمى ، ولهذا شهد الأئمة بإنكار حديثه ، ولم يقدموه على حديث هؤلاء ، قال مهنا بن يحي الشامى: سألت أحمد بن حنبل عن حديث عبد الملك هذا ، فقال : قد أنكره شعبة ، فقلت : لأى شىء أنكره ؟ فقال : حديث الزهرى عن أبى سلمة عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم خلاف ما قال عبد الملك عن عطاء عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وسنبين إن شاء الله أن حديث عبد الملك عن جابر لا يناقض حديث أبى سلمة عنه ، بل مفهومه يوافق منطوقه ، وسائر أحاديث جابر يصدق بعضها بعضاً .

وروى جرير بن عبد الحميد عن منصور عن الحكم عن على وعبد الله قالا : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار » وهذا وإن كان منقطعاً فإن الثورى رواه عن منصور عن الحكم عمن سمع علياً وعبدالله ؛ فهو يصلح للاستشهاد وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد ، وفى سنن ابن ماجه من حديث شريك القاضى

عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كان له أرض وأراد بيعها فليعرضها على جاره » ورجال هذا الإسناد محتج بهم في الصحيح وفي سنن النسائي من حديث أبي الزبير عن جابر قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار » رواه عن الفضل بن موسى الشيباني عن الحسين بن واقد عن أبي الزبير ، وهو على شرط مسلم ، وقال شعيب بن أيوب الصريفيني : ثنا أبو أمامة عن سعيد بن أبي عَرُوبة ، ثنا قتادة عن سليمان اليشكري عن جابر ابن عبدالله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كان له جار في حائط أو شريك فلا يبعه حتى يعرضه عليه » وهؤلاء ثقات كلهم ، وعلة هذا الحديث ما ذكره الترمذي قال : سمعت محمداً - يعني البخاري - يقول : سليمان اليشكري يقال إنه مات في حياة جابر بن عبدالله ؛ قال : ولم يسمع منه قتادة ولا أبو بشر ، قال : ويقال إنما يُحدِّث قتادة عن صحيفة سليمان اليشكري ، وكان له كتاب عن جابر بن عبدالله . قلت : وغاية هذا أن يكون كتابا ، والأخذ عن الكتب حجة ، وقال محمد بن عمران بن أبي ليلى عن أبيه : حدثني ابن أبي ليلى - يعني محمد بن عبد الرحمن - عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الجار أحق بسقَبِه ما كان » وقال ابن أبي شيبة : ثنا وكيع عن هشام بن المغيرة الثقفي قال : سمعت الشعبي يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الشفيع أولى من الجار ، والجار أولى من الجنب » وإسناده إلى الشعبي صحيح ، قالوا : ولأن حق الأصيل وهو الجار أسبق من حق الدخيل ، وكل معنى اقتضى ثبوت الشفعة للشريك فمثله في حق الجار ؛ فإن الناس يتفاوتون في الجوار تفاوتاً فاحشا ؛ ويتأذى بعضهم ببعض ، ويقع بينهم من العداوة ما هو معهود ، والضرر بذلك دائم متأبد ، ولا يندفع ذلك إلا برضاء الجار : إن شاء أقر الدخيل على جواره له ، وإن شاء انتزع الملك بثمنه واستراح من مؤنة المجاورة ومفسدتها .

وإن كان الجار يخاف التأذي بالمجاورة على وجه اللزوم ، كان كالشريك

يخاف التأذى بشريكه على وجه اللزوم . قالوا : ولا يرد علينا المستأجر مع المالك؛ فإن منفعة الإجارة لا تتأبد عادة . وأيضاً فالملك بالإجارة ملك منفعة ، ولا لزوم بين ملك الجار وبين منفعة دار جاره ، بخلاف مسألتنا ؛ فإن الضرر بسبب اتصال الملك بالملك كما أنه فى الشركة حاصل بسبب اتصال الملك بالملك ؛ فوجب بحكم عناية الشارع ورعايته لمصالح العباد إزالة الضررين جميعاً على وجه لا يضر البائع، وقد أمكن ههنا ، فيبعد القول به ، فهذا تقرير قول هؤلاء نصاً وقياساً .

رد المبطلين لشفعة الجوار :

قال المبطلون لشفعة الجوار : لا تضرب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضها ببعض ؛ فقد ثبت فى صحيح البخارى من حديث الزهرى عن أبى سلمة عن جابر قال : « إنما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة فى كل مالم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » وفى صحيح مسلم من حديث أبى الزبير عن جابر قال: « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شركة لم تقسم رَبْعَة أو حائط ، ولا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك ، فإن باع ولم يُؤذنه فهو أحق » قال الشافعى : ثنا سعيد بن سالم ثنا ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » وفى سنن أبى داود بإسناد صحيح من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا قسمت الأرض وحُدِّدت فلا شفعة فيها » وفى الموطأ من حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال: « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم؛ فإذا صرفت الطرق ووقعت الحدود فلا شفعة» وقال سعيد بن منصور : ثنا إسماعيل بن زكريا عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن عوف بن عبيد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال: « إذا صُرفت الحدود وعرف الناس حدودهم فلا شفعة بينهم » وقال أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عثمان بن عفان : إذا وقعت الحدود فى الأرض فلا شفعة فيها ، وهذا قول ابن العباس .

قالوا : ولا ريب أن الضرر اللاحق بالشركة هو ما توجبه من التزاحم فى المرافق والحقوق والإحداث والتغيير والإفضاء إلى التقاسم الموجب لنقص قيمة ملكه عليه .

قالوا : وقد فرّق الله بين الشريك والجار شرعاً وقدراً ؛ ففى الشركة حقوق لا توجد فى الجوار ؛ فإن الملك فى الشركة مختلط وفى الجوار متميز ، ولكل من الشريكين على صاحبه مطالبة شرعية ومنع شرعى ؛ أما المطالبة ففى القسمة ، وأما المنع فمن التصرف ؛ فلما كانت الشركة محلا للطلب ومحلا للمنع كانت محلا للاستحقاق ، بخلاف الجوار ، فلم يجز إلحاق الجار بالشريك وبينهما هذا الاختلاف .

والمعنى الذى وجبت به الشفعة رفع مؤنة المقاسمة ، وهى مؤنة كثيرة ، والشريك لما باع حصته من غير شريكه فهذا الدخيل قد عرضه لمؤنة عظيمة ، فمكنه الشارع من التخلص منها بانتزاع الشّقص على وجه لا يضر بالبائع ولا بالمشترى ، ولم يمكنه الشارع من الانتزاع قبل البيع ؛ لأن شريكه مثله ومُساوٍ له فى الدرجة ، فلا يستحق عليه شيئاً إلا ولصاحبه مثل ذلك الحق عليه ، فإذا باع صار المشترى دخيلا ، والشريك أصيل ، فرُجِّحَ جانبه وثبت له الاستحقاق .

قالوا : وكما أن الشارع يقصد رفع الضرر عن الجار فهو أيضا يقصد رفع الضرر عن المشترى ، ولا يزيل ضرر الجار بإدخال الضرر على المشترى ؛ فإنه محتاج إلى دار يسكنها هو وعياله ، فإذا سلط الجار على إخراجه وانتزاع داره منه أضر به إضراراً بيناً ، وأى دار اشتراها وله جار فحاله معه هكذا ، وتَطَلُّبه داراً لا جار لها كالمتعذر عليه أو كالمتعسر ؛ فكان من تمام حكمة الشارع أن أسقط الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق ؛ لئلا يضر الناس بعضهم بعضا ، ويتعذر على من أراد شراء دار لها جار أن يتم له مقصوده ، وهذا بخلاف

الشريك ، وإن المشترى لا يمكنه الانتفاع بالحصة التى اشتراها ، والشريك يمكنه ذلك بانضمامها إلى ملكه ، فليس على المشترى ضرر فى انتزاعها منه وإعطائه ما اشتراها به .

قالوا : وحينئذ فتعين حمل أحاديث شفعة الجوار على مثل ما دلت عليه أحاديث شفعة الشركة ؛ فيكون لفظ الجار فيها مرادا به الشريك ، ووجه هذا الإطلاق المعنى والاستعمال ، أما المعنى فإن كل جزء من ملك الشريك مجاور لملك صاحبه ، فهما جاران حقيقة ، وأما الاستعمال فإنهما خليطان متجاوران ، ولذا سميت الزوجة جارة كما قال الأعشى :

* أجارتنا بينى فإنك طالقه *

فتسمية الشريك جاراً أولى وأحرى ، وقال حمل بن مالك : كنت بين جارتين لى ، هذا إن لم يحتمل إلا إثبات الشفعة ، فأما إن كان المراد بالحق فيها حق الجار على جاره فلا حجة فيها على إثبات الشفعة ، وأيضاً فإنه إنما أثبت له على البائع حق العرض عليه إذا أراد البيع ، فأين ثبوت حق الانتزاع من المشترى ؟ ولا يلزم من ثبوت هذا الحق ثبوت حق الانتزاع ، فهذا منتهى إقدام الطائفتين فى هذه المسألة .

خير الأقوال فى شفعة الجوار :

والصواب القول الوسط الجامع بين الأدلة الذى لا يحتمل سواه ، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث ، أنه إن كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة ، وإن لم يكن بينهما حق مشترك البتة — بل كان كل واحد منهما متميز ملكه وحقوق ملكه — فلا شفعة ، وهذا الذى نص عليه أحمد فى رواية أبى طالب ، فإنه سأله عن الشفعة : لمن هى ؟ فقال : إذا كان طريقهما واحداً ، فإذا صرفت الطرق وعرفت الحدود فلا شفعة ، وهو قول عمر بن عبد العزيز ، وقول القاضيين : سوّار بن عبيد الله ، وعبيد الله بن الحسن العنبرى ، وقال أحمد فى رواية

ابن مشيش : أهل البصرة يقولون : إذا كان الطريق واحداً كان بينهم الشفعة مثل دارنا هذه ، على معنى حديث جابر الذى يحدثه عبد الملك ، انتهى .

فأهل الكوفة يثبتون شفعة الجوار مع تميز الطرق والحقوق ، وأهل المدينة يسقطونها مع الاشتراك فى الطريق والحقوق ، وأهل البصرة يوافقون أهل المدينة إذا صرفت الطرق ولم يكن هناك اشتراك فى حق من حقوق الأملاك ، ويوافقون أهل الكوفة إذا اشترك الجاران فى حق من حقوق الأملاك كالطريق وغيرها ، وهذا هو الصواب ، وهو أعدل الأقوال ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية .

وحديث جابر الذى أنكره من أنكره على عبد الملك صريح فيه ، فإنه قال: « الجار أحق بسَقَبه ينتظر به وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحداً » فأثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق ، ونفاها به مع اختلاف الطريق بقوله : « فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » فمفهوم حديث عبد الملك هو بعينه منطوق حديث أبى سلمة ، فأحدهما يصدق الآخر ويوافقه ، لا يعارضه ويناقضه ، وجابر روى اللفظين ؛ فالذى دل عليه حديث أبى سلمة عنه من إسقاط الشفعة عند تصريف الطرق وتمييز الحدود هو بعينه الذى دل عليه حديث عبد الملك عن عطاء عنه بمفهومه ، والذى دل عليه حديث عبد الملك بمنطوقه هو الذى دلت عليه سائر أحاديث جابر بمفهومها ، فتوافقت السنن بحمد الله وائتلفت ، وزال عنها ما يُظَنّ بها من التعارض ، وحديث أبى رافع الذى رواه البخارى يدل على مثل ما دل عليه حديث عبد الملك ، فإنه دل على الأخذ بالجوار حالة الشركة فى الطريق ، فإن البيتين كانا فى نفس دار سعد والطريق واحد بلا رَيْب.

والقياس الصحيح يقتضى هذا القول ؛ فإن الاشتراك فى حقوق الملك شقيق الاشتراك فى الملك ، والضرر الحاصل بالشركة فيها كالضرر الحاصل بالشركة

فى الملك أو أقرب إليه ، ورَفْعه مصلحة للشريك من غير مضرة على البائع ولا على المشترى ؛ فالمعنى الذى وجبت لأجله شفعة الخلطة فى الملك موجود فى الخلطة فى حقوقه ؛ فهذا المذهب أوسط المذاهب ، وأجمعها للأدلة ، وأقربها إلى العدل ، وعليه يحمل الاختلاف عن عمر رضى الله عنه ؛ فحيث قال لا شفعة ففيما إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق ، وحيث أثبتها ففيما إذا لم تصرف الطرق ، فإنه قد روى عنه هذا وهذا ، وكذلك ما روى عن علىّ كرم الله وجهه ، فإنه قال : « إذا حدت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » ومن تأمل أحاديث شفعة الجوار رآها صريحة فى ذلك ، وتبين له بطلان حملها على الشريك وعلى حق الجوار غير الشفعة ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : بقى عليكم أن فى حديث جابر وأبى هريرة « فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » فأسقط الشفعة بمجرد وقوع الحدود ، وعند أرباب هذا القول إذا حصل الاشتراك فى الطريق فالشفعة ثابتة ، وإن وقعت الحدود ، وهذا خلاف الحديث .

فالجواب من وجهين ؛ أحدهما : أن من الرواة من اختصر أحد اللفظين ، ومنهم من جود الحديث فذكرهما ، ولا يكون إسقاط من أسقط أحد اللفظين مبطلا لحكم اللفظ الآخر . الثانى : أن تصريف الطرق داخل فى وقوع الحدود ؛ فإن الطريق إذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلها واقعة ، بل بعضها حاصل ، وبعضها مُنْتَفٍ ؛ فوقوع الحدود من كل وجه يستلزم أو يتضمن تصريف الطرق ، والله أعلم .

فصل

السر فى الفرق بين بعض الأيام وبعضها الآخر

وأما قوله : « وحرم صوم أول يوم من شوال ، وفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساويهما » فالمقدمة الأولى صحيحة ، والثانية كاذبة ؛ فليس اليومان

متساويين وإن اشتركا فى طلوع الشمس وغروبها : فهذا يوم من شهر الصيام الذى فرضه الله على عباده ، وهذا يوم عيدهم وسرورهم الذى جعله الله تعالى شكران صومهم وإتمامه ، فهم فيه أضيافه سبحانه ، والجواد الكريم يحب من ضيفه أن يَقبل قِرَاه ، ويكره أن يمتنع من قبول ضيافته بصوم أو غيره ، ويكره للضيف أن يصوم إلا بإذن صاحب المنزل ؛ فمن أعظم محاسن الشريعة فرض صوم آخر يوم من رمضان فإنه إتمام لما أمر الله به وخاتمة العمل ، وتحريم صوم أول يوم من شوال فإنه يوم يكون فيه المسلمون أضياف ربهم تبارك وتعالى ، وهم فى شكران نعمته عليهم ، فأى شىء أبلغ وأحسن من هذا الإيجاب والتحريم ؟ !

فصل

السر فى تحريم بعض القريبات وتحليل البعض الآخر

وأما قوله : « وحرم عليه نكاح بنت أخيه وأخته ، وأباح له نكاح بنت أخى أبيه وبنت أخت أمه ، وهما سواء » فالمقدمة الأولى صادقة ، والثانية كاذبة ؛ فليستا سواء فى نفس الأمر ، ولا فى العرف ، ولا فى العقول ، ولا فى الشريعة ، وقد فرق الله سبحانه بين القريب والبعيد شرعاً وقدرا وفطْرَة ، ولو تساوت القرابة لم يكن فرق بين البنت وبنت الخالة وبنت العمة ، وهذا من أفسد الأمور ، والقرابة البعيدة بمنزلة الأجانب ؛ فليس من الحكمة والمصلحة أن تعطى حكم القرابة القريبة ، وهذا مما فطر الله عليه العقلاء ، وماخالف شرعه فى ذلك فهو إما مجُوسية تتضمن التسوية بين البنت والأم وبنات الأعمام والخالات فى نكاح الجميع ، وإما حَرَجٌ عظيم على العباد فى تحريم نكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم ؛ فإن الناس ـ ولا سيما العرب ـ أكثرهم بنوعم بعضهم لبعض إما بنوة عم دَانية أو قاصية ، فلو مُنِعُوا من ذلك لكان عليهم فيه حرج عظيم وضيق ؛ فكان ماجاءت به الشريعة أحسن الأمور وألصقها بالعقول السليمة والفطر المستقيمة ، والحمد لله رب العالمين .

فصـــــل

السر فى الفرق بين تحميل العاقلة دية الخطأ فى النفوس دون الأموال

وأما قوله : «وحمل العاقلة جناية الخطأ على النفوس دون الأموال» قد تقدم أن هذا من محاسن الشريعة ، وذكرنا من الفرق بين الأموال والنفوس ماأغنى عن إعادته .

فصل

السر فى الفرق بين الحائض والمستحاضة

وأما قوله : « وحرم وطء الحائض لأجل الأذى ، وأباح وطء المستحاضة مع وجود الأذى ، وهما متساويان » فالمقدمة الأولى صادقة ، والثانية فيها إجمال ؛ فإن أريد أن أذى الاستحاضة مُسَاوٍ لأذى الحيض كذبت المقدمة ، وإن أريد أنه نوع آخر من الأذى لم يكن التفريق بينهما تفريقاً بين المتساويين ، فبطل سؤاله على كلا التقديرين .

ومن حكمة الشارع تفريقه بينهما ؛ فإن أذى الحيض أعظم وأدوم وأضر من أذى الاستحاضة ، ودم الاستحاضة عِرْق ، وهو فى الفرج بمنزلة الرُّعاف فى الأنف ، وخروجه مُضِرّ ، وانقطاعه دليل على الصحة ، ودم الحيض عكس ذلك ، ولايستوى الدمان حقيقة ولاعرفا ولاحكما ولاسبباً ؛ فمن كمال الشريعة تفريقها بين الدمين فى الحكم كما افترقا فى الحقيقة ، وبالله التوفيق .

فصـــــل

السر فى الفرق بين اتحاد الجنس واختلافه فى تحريم الربا

وأما قوله : « وحرم بيع مُد حنطة بمد وحفنة ، وجوز بيعه بقفيز شعير » فهذا من محاسن الشريعة التى لايهتدى إليها إلا أولو العقول الوافرة ، ونحن نشير

إلى حكمة ذلك إشارة بحسب عقولنا الضعيفة وعباراتنا القاصرة ، وشرع الرب تعالى وحكمته فوق عقولنا وعباراتنا ، فنقول :

الربا نوعان والحكمة فى تحريم النوعين :

الربا نوعان : جلى ، وخفى ؛ فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم ، والخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى ؛ فتحريم الأول قصدا ، وتحريم الثانى وسيلة .

ربا النسيئة :

فأما الجلى فربا النسيئة ، وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال ، وكلما أخره زاد فى المال ، حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة ؛ وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا مُعْدَم محتاج ؛ فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسْرِ المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، ويعلوه الدَّيْنُ حتى يستغرق جميع موجوده ، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ، ويزيد مال المرابى من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فيأكل مال أخيه بالباطل ، ويحصل أخوه على غاية الضرر ، فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه ، وآذَنَ مَنْ لم يَدَعْه بحربه وحرب رسوله ، ولم يجىء مثل هذا الوعيد فى كبيرة غيره ، ولهذا كان من أكبر الكبائر .

وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لا شك فيه فقال : هو أن يكون له دَيْن فيقول له : أتقضى أم تُرْبِى ؟ فإن لم يقضه زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل ؛ وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة ، فالمرابى ضد المتصدق ، قال الله تعالى : « يمحق الله الربا ويربى الصدقات » وقال : « وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون» وقال : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة، واتقوا الله لعلكم تفلحون ، واتقوا النار التى أعدت للكافرين » ثم ذكر الجنة التى

أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء ، وهؤلاء ضد المرابين . فنهى سبحانه عن الربا الذى هو ظلم للناس ، وأمر بالصدقة التى هى إحسان إليهم .

وفى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إنما الربا فى النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال ، وأن الربا الكامل إنما هو فى النسيئة ، كما قال تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكرَ الله وَجلَتْ قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ، وعلى ربهم يتوكلون » إلى قوله : « أولئك هم المؤمنون حقاً » وكقول ابن مسعود : « إنما العالم الذى يخشى الله » .

فصـــل

ربا الفضل والحكمة فى تحريمه

وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع ، كما صرح به فى حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين ؛ فإنى أخاف عليكم الرما » والرما هو الربا ، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة ، وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين ، ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذى بين النوعين ـ إما فى الجودة ، وإما فى السكة ، وإما فى الثقل والخفة ، وغير ذلك ـ تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر ، وهو عين ربا النسيئة ، وهذه ذريعة قريبة جداً ؛ فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة ، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً ونسيئة ؛ فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول ، وهى تسد عليهم باب المفسدة .

آراء العلماء فى الأنواع التى يحرم فيها ربا الفضل :

فإذا تبين هذا فنقول : الشارع نص على تحريم ربا الفضل فى ستة أعيان ، وهى : الذهب ، والفضة ، والبر ، والشعير ، والتمر ، والملح ؛ فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس ، وتنازعوا فيما عداها ؛ فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار

ابن عقيل فى آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال : لأن علل القياسيين فى مسألة الربا علل ضعيفة ، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس . وطائفة حرمته فى كل مَكيل وموزون بجنسه ، وهذا مذهب عمار وأحمد فى ظاهر مذهبه وأبى حنيفة ، وطائفة خصته بالطعام وإن لم يكن مَكيلا ولا موزونا ، وهو قول الشافعى ورواية عن الإمام أحمد ، وطائفة خصته بالطعام إذا كان مكيلا أو موزونا ، وهو قول سعيد بن المسيب ، ورواية عن أحمد ، وقول للشافعى ، وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهو قول مالك ، وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه . وأما الدراهم والدنانير ، فقالت طائفة : العلة فيهما كونهما موزونين ، وهذا مذهب أحمد فى إحدى الروايتين عنه ومذهب أبى حنيفة ، وطائفة قالت : العلة فيهما الثمنية ، وهذا قول الشافعى ومالك وأحمد فى الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما فى الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ؛ فلو كان النحاس والحديد ربَويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً ؛ فإن ما يجرى فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النَّسَاء ، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها . وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة ، فهو طَرْد محض ، بخلاف التعليل بالثمنية ، فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات ، والثمن هو المعيار الذى به يُعْرَف تقويم الأموال ، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطا لا يرتفع ولا ينخفض ؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات ، بل الجميع سلَعٌ ، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة ، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة ، وذلك لا يكون إلا بثمن تُقَوَّم به الأشياء ، ويستمر على حالة واحدة ، ولا يُقَوَّم هو بغيره ؛ إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض ، فتفسد معاملات الناس ، ويقع الخلف ، ويشتد الضرر كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم ، ولو جعلت ثمنا واحداً لا يزداد ولا ينقص بل تُقَوَّم به الأشياء ولا تُقَوَّم هى بغيرها لصلح أمر الناس ، فلو أبيح ربا الفضل فى الدراهم والدنانير - مثل أن يعطى صحاحا ويأخذ مكسرة أو خفافاً

ويأخذ ثقالا أكثر منها لصارت مُتَّجَرا ، أو جر ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد ؛ فالأثمان لا تقصد لأعيانها ، بل يقصد التوصل بها إلى السلع ، فإذا صارت فى أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات .

فصـــــل

السر فى تحريم ربا النَّساء فى المطعوم وما يصلح المطعوم

وأما الأصناف الأربعة المطعومة فحاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها ، لأنها أقوات العالم ، وما يصلحها ، فمن رعاية مصالح العباد أن مُنِعُوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل ، سواء اتحد الجنس أو اختلف ، ومُنِعُوا من بيع بعضها ببعض حالا متفاضلا وإن اختلفت صفاتها ؛ وجُوِّزَ لهم التفاضل فيها مع اختلاف أجناسها .

وسر ذلك ـ والله أعلم ـ أنه لو جُوِّزَ بيع بعضها ببعض نَساء لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح ، وحينئذ تسمح نفسه ببيعها حالّة لطمعه فى الربح ، فيعز الطعام على المحتاج ، ويشتد ضرره . وعامة أهل الأرض ليس عندهم دراهم ولا دنانير لاسيما أهل العمود والبوادى ، وإنما يتناقلون الطعام بالطعام ؛ فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النَّساء فيها كما منعهم من ربا النَّساء فى الأثمان ؛ إذ لو جوّز لهم النَّساء فيها لدخلها « إما أن تَقْضِيَ وإما أن تُرْبِي » فيصير الصاع الواحد لو أخذ قُفْزَانا كثيرة ، ففطموا عن النَّساء ثم فطموا عن بيعها متفاضلا يداً بيد ؛ إذ تجرهم حلاوة الربح وظفر الكسب إلى التجارة فيها نَساء وهو عين المفسدة ، وهذا بخلاف الجنسين المتباينين ؛ فإن حقائقهما وصفاتهما ومقاصدهما مختلفة ؛ ففى إلزامهم المساواة فى بيعها إضرار بهم، ولا يفعلونه ، وفى تجويز النَّساء بينها ذريعة إلى « إما أن تَقْضِيَ وإما أن تُرْبِيَ » فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يدا بيد كيف شاءوا ، فحصلت لهم مصلحة المبادلة ، واندفعت عنهم مفسدة « إما أن تَقْضِيَ وإما أن تُرْبِيَ » ، وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدراهم أو غيرها من الموزونات نساء فإن الحاجة داعية إلى ذلك ، فلو منعوا

منه لأضر بهم ولامتنع السَّلم الذى هو من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيرهم ، والشريعة لا تأتى بهذا ، وليس بهم حاجة فى بيع هذه الأصناف بعضها ببعض نَسَاء وهو ذريعة قريبة إلى مفسدة الربا ، فأبيح لهم فى جميع ذلك ماتدعو إليه حاجتهم وليس بذريعة إلى مفسدة راجحة ، ومنعوا مما لا تدعو الحاجة إليه ويتذرع به غالبا إلى مفسدة راجحة .

يوضح ذلك أن من عنده صنف من هذه الأصناف وهو محتاج إلى الصنف الآخر فإنه يحتاج إلى بيعه بالدراهم ليشترى الصنف الآخر ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيباً » أو تبيعه بذلك الصنف نفسه بما يساوى ، وعلى كلا التقديرين يحتاج إلى بيعه حالا ، بخلاف ما إذا أمكن من النَّسَاء ، فإنه حينئذ يبيعه بفضل ، ويحتاج أن يشترى الصنف الآخر بفضل ؛ لأن صاحب ذلك الصنف يُرْبى عليه كما أربى هو على غيره ، فينشأ من النساء تضرر بكل واحد منهما ، والنَّساء ههنا فى صنفين ، وفى النوع الأول فى صنف واحد ، وكلاهما منشأ الضرر والفساد .

وإذا تأملت ماحرم فيه النَّساء رأيته إما صنفا واحداً أو صنفين مقصودهما واحد أو متقارب ، كالدراهم والدنانير ، والبر والشعير ، والتمر والزبيب ، فإذا تباعدت المقاصد لم يحرم النَّساء كالبر والثياب والحديد والزيت .

يوضح ذلك أنه لو مكن من بيع مد حنطة بمدين كان ذلك تجارة حاضرة ، فتطلب النفوس التجارة المؤخرة للذة الكسب وحلاوته ؛ فمنعوا من ذلك حتى منعوا من التفرق قبل القبض إتماما لهذه الحكمة ، ورعاية لهذه المصلحة ؛ فإن المتعاقدين قد يتعاقدان على الحلول ، والعادة جارية بصبر أحدهما على الآخر ، وكما يفعل أرباب الحِيَلِ : يطلقون العقد وقد تواطئوا على أمر آخر ، كما يطلقون عقد النكاح وقد اتفقوا على التحليل ، ويطلقون بيع السلعة إلى أجل وقد اتفقوا على أنه يعيدها إليه بدون ذلك الثمن ؛ فلو جوز لهم التفرق قبل القبض لأطلقوا

البيع حالاً وأخروا الطلب لأجل الربح ، فيقعوا فى نفس المحذور .

وسر المسألة أنهم منعوا من التجارة فى الأثمان بجنسها لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأثمان ، ومنعوا من التجارة فى الأقوات بجنسها لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات ، وهذا المعنى بعينه موجود فى بيع التبر والعين؛ لأن التبر ليس فيه صنعة يقصد لأجلها ؛ فهو بمنزلة الدراهم التى قصد الشارع ألا يفاضل بينها ، ولهذا قال : « تبرها وعينها سواء » فظهرت حكمة تحريم ربا النَّسَاء فى الجنس والجنسين ، وربا الفضل فى الجنس الواحد ، وأن تحريم هذا تحريم المقاصد وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع ، ولهذا لم يبح شىء من ربا النسيئة .

فصـــل

السر فى إباحة العرايا ونحوها من ربا الفضل

وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا ؛ فإن ماحرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريمَ المقاصدِ . وعلى هذا فالمصوغ والحلية إن كانت صياغته محرمة كالآنية حُرِم بيعه بجنسه وغيرجنسه ، وبيع هذا هو الذى أنكره عبادة على معاوية ؛ فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان ، وهذا لايجوز كآلات الملاهى . وأما إن كانت الصياغة مُبَاحة ـ كخاتم الفضة وحلية النساء وماأبيح من حلية السلاح وغيرها ـ فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فإنه سَفَه وإضاعة للصنعة ، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك ، فالشريعة لاتأتى به ، ولاتأتى بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه ؛ فلم يبق إلا أن يقال : لا يجوز بيعها بجنسها البتة ، بل يبيعها بجنس آخر ، وفى هذا من الحرج والعُسْر والمشقة ماتتقيه الشريعة ؛ فإن أكثر الناس عندهم ذهب يشترون به مايحتاجون إليه من ذلك ، والبائع لايسمح ببيعه ببر وشعير وثياب؛ وتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه إمامتعذر أو متعسر ، والحِيَلُ باطلة فى الشرع وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب ، وأين هذا من الحاجة إلى بيع

المصوغ الذى تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه ؟ فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع ؛ فلو لم يجز بيعه بالدراهم فسدت مصالح الناس ، والنصوص الواردة عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس فيها ماهو صريح فى المنع ، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلى ، وهى بمنزلة نصوص وجوب الزكاة فى الذهب والفضة ، والجمهور يقولون : لم تدخل فى ذلك الحلية ، ولا سيما فإن لفظ النصوص فى الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله : « الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير » وفى الزكاة قوله : « فى الرِّقَة ربع العشر » والرقة : هى الوَرِق : وهى الدراهم المضروبة ، وتارة بلفظ الذهب والفضة ؛ فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا فى النقدين وإيجاباً للزكاة فيهما ، ولا يقتضى ذلك نفى الحكم عن جملة ما عداهما . بل فيه تفصيل ؛ فتجب الزكاة ويجرى الربا فى بعض صوره لا فى كلها ، وفى هذا توفية الأدلة حقها ، وليس فيه مخالفة بشىء لدليل منها .

يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع ، لا من جنس الأثمان ، ولهذا لم تجب فيها الزكاة ، فلا يجرى الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجرى بين الأثمان وبين سائر السلع ، وإن كانت من غير جنسها ، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان ، وأعدت للتجارة ، فلا محذور فى بيعها بجنسها ، ولا يدخلها « إما أن تقضى وإما أن تُربى » إلا كما يدخل فى سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل ، ولا ريب أن هذا قد يقع فيها ، لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدَّيْنِ ، وتضرروا بذلك غاية الضرر .

يوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخذون الحلية ، وكان النساء يلبسنها ، وكن يتصدقن بها فى الأعياد وغيرها ؛ والمعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها للمحاويج ، ويعلم أنهم يبيعونها ؛ ومعلوم قطعاً أنها لا تباع بوزنها فإنه سفه ، ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوى دينارا ، ولم يكن

عندهم فلوس يتعاملون بها ، وهم كانوا أتقى لله وأفقه فى دينه وأعلم بمقاصد رسوله من أن يرتكبوا الحِيَل أو يعلموها الناس .

يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحلى إلا بغير جنسه أو بوزنه ، والمنقول عنهم إنما هو فى الصَّرْف .

يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سدا للذريعة كما تقدم بيانه ، وما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة ، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل ، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر ، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم ، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبيه بالنساء الملعون فاعله ، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة ، وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المَصُوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها ؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك ، وتحريم التفاضل إنما كان سدا للذريعة ؛ فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ، ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحِيَل ، والحيل باطلة فى الشرع ، وغاية ما فى ذلك جعل الزيادة فى مقابلة الصياغة المباحة المتقومة بالأثمان فى الغُصُوب وغيرها ، وإذا كان أرباب الحيل يجوزون بيع عشرة بخمسة عشر فى خرقة تساوى فَلْسا ويقولون : الخمسة فى مقابلة الخرقة ، فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوى الصناعة ؟! وكيف تأتى الشريعة الكاملة الفاضلة التى بهرت العقول حكمة وعدلا ورحمة وجلالة بإباحة هذا وتحريم ذلك ؟! وهل هذا إلا عكس للعقول والفطر والمصلحة؟

والذى يقضى منه العجب مبالغتهم فى ربا الفضل أعظم مبالغة ، حتى منعوا بيع رطل زيت برطل زيت ، وحرموا بيع الكسب بالسمسم ، وبيع النشا بالحنطة ، وبيع الخل بالزبيب ، ونحو ذلك ، وحرموا بيع مُدٍّ حنطة ودرهم بمد ودرهم ، وجاءوا إلى ربا الفضل النسيئة ففتحوا للتحيل عليه كل باب ، فتارة بالعينة ، وتارة بالمحلل ، وتارة بالشرط المتقدم المتواطأ عليه ثم يطلقون العقد من غير اشتراط ،

وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر أنه عقد ربا مقصودٌ، وروحه بيع خمسة عشر مؤجلة بعشرة نقداً ليس إلا ! ودخول السلعة كخروجها حرفٌ جاء لمعنى فى غيره ، فهلا فعلوا ههنا كما فعلوا فى مسألة مُدِّ عجوة ودرهم بمد ودرهم ، وقالوا : قد يجعل وسيلة إلى ربا الفضل بأن يكون المد فى أحد الجانبين يساوى بعض مد فى الجانب الآخر فيقع التفاضل ؟ فيالله العجب ! كيف حرمت هذه الذريعة إلى ربا الفضل وأبيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة إلى ربا النسيئة بحتاً خالصا ؟ وأين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن إلى مفسدة الحيل الربوية التى هى أساس كل مفسدة وأصل كل بلية ؟! وإذا حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : الصفات لا تقابل بالزيادة ، ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة بأكثر منها من الرديئة ، وبيع التمر الجيد بأزيد منه من الردىء ، ولمَّا أبطل الشارع ذلك علم أنه منع من مقابلة الصفات بالزيادة .

قيل : الفرق بين الصنعة التى هى أثر فعل الآدمى وتُقابل بالأثمان ويستحق عليها الأجرة وبين الصفة التى هى مخلوقة لله لا أثر للعبد فيها ولا هى من صنعته ؛ فالشارع بحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصفة بزيادة ؛ إذ ذلك يُفضى إلى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل ؛ فإن التفاوت فى هذه الأجناس ظاهر ، والعاقل لا يبيع جنساً بجنسه إلا لما هو بينهما من التفاوت ، فإن كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك ، فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل ، وهذا بخلاف الصياغة التى جوز لهم المعاوضة عليها معه .

يوضحه أن المعاوضة إذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة إلى غير أصلها وجوهرها ؛ ولا فرق بينهما فى ذلك .

يوضحه أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة : بع هذا المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ، ولا يقول له : لا تعمل هذه الصياغة واتركها ، ولا يقول له :

تحيل على بيع المصوغ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل ، ولم يقل قط : لاتبعه إلا بغير جنسه ، ولم يحرم على أحد أن يبيع شيئاً من الأشياء بجنسه .

فإن قيل : فهب أن هذا قد سلم لكم فى المصوغ ، فكيف يسلم لكم فى الدراهم والدنانير المضروبة إذا بيعت بالسبائك مفاضلا وتكون الزيادة فى مقابلة صناعة الضرب ؟

قيل : هذا سؤال قوى وارد ، وجوابه أن السكة لا تتقوم فيه الصناعة للمصلحة العامة المقصودة منها ؛ فإن السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة ، وإن كان الضارب يضربها بأجرة فإن القصد بها أن تكون معياراً للناس لا يتجرون فيها كما تقدم ، والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة فى العرف ، ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة ، وانتقضت المصلحة التى ضُربت لأجلها ، واتخذها الناس سلعة ، واحتاجت إلى التقويم بغيرها ، ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه ، وإذا أخذ الرجل الدراهم رد نظيرها ، وليس المصوغ كذلك ، ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافاً ويرد خمسين ثقالا بوزنها ولا يأبى ذلك الآخذ ولا القابض ولا يرى أحدهما أنه قد خسر شيئاً ؟ وهذا بخلاف المصوغ ، والنبى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه لم يضربوا درهما واحداً ، وأول من ضربها فى الإسلام عبد الملك بن مروان ، وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار .

فإن قيل : فيلزمكم على هذا أن تجوزوا بيع فروع الأجناس بأصولها متفاضلا ؛ فجوزوا بيع الحنطة بالخبز متفاضلا والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج .

قيل : هذا سؤال وارد أيضاً ، وجوابه أن التحريم إنما يثبت بنص أو إجماع أو تكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية من كل وجه للمنصوص على تحريمها ، والثلاثة منتفية فى فروع الأجناس مع أصولها ، وقد تقدم أن غير الأصناف الأربعة لا يقوم مقامها ولا يساويها فى إلحاقها بها ، وأما الأصناف الأربعة ففرعها إن خرج عن كونه قُوتاً لم يكن من الربويات ، وإن كانت قُوتا كان جنسا قائما بنفسه ،

وحرم بيعه بجنسه الذى هو مثله متفاضلا كالدقيق بالدقيق والخبز بالخبز ، ولم يحرم بيعه بجنس آخر وإن كان جنسهما واحداً ؛ فلا يحرم السمسم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز ؛ فإن هذه الصناعة لها قيمة ؛ فلا تضيع على صاحبها ، ولم يحرم بيعها بأصولها فى كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، ولا حرام إلا ما حرمه الله، كما أنه لا عبادة إلا ما شرعها الله ، وتحريم الحلال كتحليل الحرام .

الكلام فى بيع اللحم بالحيوان :

فإن قيل : فهذا ينتقض عليكم ببيع اللحم بالحيوان ، فإنكم إن منعتموه نقضتم قولكم ، وإن جوزتموه خالفتم النص ، وإذا كان النص قد منع من بيع اللحم بالحيوان فهو دليل على المنع من بيع الخبز بالبر والزيت بالزيتون وكل ربوى بأصله .

قيل : الكلام فى هذا الحديث فى مقامين : أحدهما فى صحته ، والثانى فى معناه ؛ أما الأول فهو حديث لا يصح موصولا ، وإنما هو صحيح مرسلا ؛ فمن لم يحتج بالمرسل لم يَرِدْ عليه ، ومن رأى قبول المرسل مطلقا أو مراسيل سعيد بن المسيب فهو حجة عنده ، قال أبو عمر : لا أعلم حديث النهى عن بيع اللحم بالحيوان متصلا عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجه ثابت ، وأحسن أسانيده مرسل سعيد بن المسيب كما ذكره مالك فى مُوَطئه ، وقد اختلف الفقهاء فى القول بهذا الحديث والعمل به والمراد منه ؛ فكان مالك يقول : معنى الحديث تحريم التفاضل فى الجنس الواحد حيوانه بلحمه . وهو عنده من باب المزابنة والغرر والقمار ؛ لأنه لا يدرى هل فى الحيوان مثل اللحم الذى أعطى أو أقل أو أكثر ، وبيع اللحم باللحم لا يجوز متفاضلا ، فكان بيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيب فى جلده بلحم إذا كانا من جنس واحد ، قال : وإذا اختلف الجنسان فلا خلاف عن مالك وأصحابه أنه جائز حينئذ بيع اللحم بالحيوان . وأما أهل الكوفة كأبى حنيفة وأصحابه فلا يأخذون بهذا الحديث ،

ويجوزون بيع اللحم بالحيوان مطلقا . وأما أحمد فيمنع بيعه بحيوان من جنسه ، ولا يمنع بيعه بغير جنسه ، وإن مَنَعه بعضُ أصحابه . وأما الشافعى فيمنع بيعه بجنسه وبغيرجنسه ، وروى الشافعى عن ابن عباس أن جَزُوراً نُحِرَتْ على عهد أبى بكر الصديق ، فقسمت على عشرة أجزاء ، فقال رجل : أعطونى جزءا منها بشاة ، فقال أبو بكر : لا يصلح هذا . قال الشافعى : ولست أعلم لأبى بكر فى ذلك مخالفا من الصحابة . والصواب فى هذا الحديث ـ إن ثَبَتَ ـ أن المراد به إذا كان الحيوان مقصودا للحم كشاة يقصد لحمها فتباع بلحم ؛ فيكون قد باع لحما بلحم أكثر منه من جنس واحد ، واللحم قوت موزون فيدخله ربا الفضل . وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم كما إذا كان غير مأكول أو مأكولا لا يقصد لحمه كالفرس تباع بلحم إبل فهذا لا يحرم بيعه به ، بقى إذا كان الحيوان مأكولا لا يقصد لحمه وهو من غير جنس اللحم فهذا يشبه المُزَابنة بين الجنسين كبيع صُبْرَة تمر بصبرة زبيب ، وأكثر الفقهاء لايمنعون من ذلك ، إذ غايته التفاضل بين الجنسين ، والتفاضل المتحقق جائز بينهما فكيف بالمظنون ؟ وأحمد فى إحدى الروايتين عنه يمنع ذلك ، لا لأجل التفاضل ، ولكن لأجل المزابنة وشبه القِمار ، وعلى هذا فيمتنع بيع اللحم بحيوان من غير جنسه ، والله أعلم .

فصل

الفرق بين مدة الإحداد على الزوج وغيره

وأما قوله : « ومنع المرأة من الإحداد على أمها وأبيها فوق ثلاث ، وأوجبه على زوجها أربعة أشهر وعشرا وهو أجنبى ، فيقال : هذا من تمام محاسن هذه الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح العباد على أكمل الوجوه ؛ فإن الإحداد على الميت من تعظيم مصيبة الموت التى كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعظم مبالغة ،

ويضيفون إلى ذلك شق الجيوب ، ولطم الخدود ، وحلق الشعور ، والدعاء بالويل والثُّبور ، وتمكث المرأة سنة فى أضيق بيت وأوحشه لاتمس طيبا ولاتَدَّهِنُ ولا تَغْتَسِل إلى غير ذلك مما هو تَسَخُّط على الرب تعالى وأقداره، فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سنة الجاهلية ، وأبدلنا بها الصبر والحمد والاسترجاع الذى هو أنفع للمصاب فى عاجلته وآجلته ؛ ولما كانت مصيبة الموت لابد أن تُحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن ماتتقاضاه الطباع سمح لها الحكيم الخبير فى اليسير من ذلك ، وهو ثلاثة أيام تجد بها نوع راحة وتقضى بها وطراً من الحزن ، كما رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا،وما زاد على الثلاث فسدته راجحة ، فمنع منه ، بخلاف مفسدة الثلاث فإنها مرجوحة مغمورة بمصلحتها ؛ فإن فطام النفوس على مألوفاتها بالكلية من أشق الأمور عليها ، فأعطيت بعضَ الشىء لِيَسْهُلَ عليها ترك الباقى ، فإن النفس إذا أخذت بعض مرادها قنعت به ، فإن سُئلت تَرْكَ الباقى كانت إجابتها إليه أقرب من إجابتها لو حرمت بالكلية .

ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهرا على صفحات أوامرها ونواهيها ، بادياً لمن نظره نافذ ؛ فإذا حرم عليهم شيئاً عوضهم عنه بما هو خير لهم وأنفع ، وأباح لهم منه ماتدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه ، كما حرم عليهم بيع الرطب بالتمر ، وأباح لهم منه العرايا ، وحرم عليهم النظر إلى الأجنبية ، وأباح لهم منه نظر الخاطب والمُعَامل والطبيب ، وحرم عليهم أكل المال بالمُغَالَبَات الباطلة كالنرد والشطرنج وغيرهما ، وأباح لهم أكله بالمغالبات النافعة كالمسابقة والنضال ، وحرم عليهم لباس الحرير ، وأباح لهم منه اليسير الذى تدعو الحاجة إليه ، وحرم عليهم كسب المال بربا النسيئة ، وأباح لهم كسبه بالسَّلَمَ ، وحرم عليهم فى الصيام وطء نسائهم وعوضهم عن ذلك بأن أباحه لهم ليلا ؛ فسهل عليهم تركه بالنهار ، وحرم عليهم الزنا وعوضهم بأخذ ثانية

وثالثة ورابعة ومن الإماء ماشاءوا ؛ فسهل عليهم تركه غاية التسهيل ، وحرم عليهم الاستقسام بالأزلام وعوضهم عنه بالاستخارة ودعائها ويابُعْدَ مابينهما! وحرم عليهم نكاح أقاربهم وأباح لهم منه بنات العم والعمة والخال والخالة ، وحرم عليهم وطء الحائض وسمح لهم فى مباشرتها وأن يصنعوا بها كل شىء إلا الوطء فَسهَّلَ عليهم تركه غاية السهولة ، وحرم عليهم الكذب وأباح لهم المعاريض التى لايحتاج من عَرَفها إلى الكذب معها ألبتة ، وأشار إلى هذا صلى الله عليه وسلم بقوله : «إن فى المعاريض مَنْدُوحة عن الكذب» وحرم عليهم الخُيَلاَء بالقول والفعل وأباحها لهم فى الحرب لما فيها من المصلحة الراجحة الموافقة لمقصود الجهاد ، وحرم عليهم كل ذى ناب من السباع وخْلَب من الطير وعوضهم عن ذلك بسائر أنواع الوحوش والطير على اختلاف أجناسها وأنواعها ، وبالجملة فما حرم عليهم خبيثاً ولاضارا إلا أباح لهم طيباً بإزائه أنفع لهم منه ، ولاأمرهم بأمر إلا وأعانهم عليه فوسعتهم رحمته ووسعهم تكليفه .

والمقصود أنه أباح للنساء - لضعف عقولهن وقلة صبرهن - الإحداد على موتاهن ثلاثة أيام ، وأما الإحداد على الزوج فإنه تابع للعدة وهو من مقتضياتها ومكملاتها ، فإن المرأة إنما تحتاج إلى التزين والتجمل والتعطر ، لتتحبب إلى زوجها ، وترد لها نفسه ، ويحسن مابينهما من العِشْرَة ، فإذا مات الزوج واعتدت منه وهى لم تصل إلى زوج آخر ، فاقتضى تمام حق الأول وتأكيد المنع من الثانى قبل بلوغ الكتاب أجله أن تمنع مما تصنعه النساء لأزواجهن ، مع مافى ذلك من سد الذريعة إلى طمعها فى الرجال وطمعهم فيها بالزينة والخضاب والتطيب ، فإذا بلغ الكتاب أجله صارت محتاجة إلى مايرغب فى نكاحها ، فأبيح لها من ذلك مايباح لذات الزوج ، فلا شىء أبلغ فى الحسن من هذا المنع والإباحة ، ولو اقترحت عقول العالمين لم تقترح شيئا أحسن منه .

فصـــــل

الحكمة فى مساواة المرأة للرجل فى بعض الأحكام دون بعض

وأما قوله : « وسوَّى بين الرجل والمرأة فى العبادات البدنية والحدود ، وجعلها على النصف منه فى الدية والشهادة والميراث والعقيقة » فهذا أيضاً من كمال شريعته وحكمتها ولطفها ؛ فإن مصلحة العبادات البدنية ومصلحة العقوبات الرجالُ والنساء مشتركون فيها ، وحاجة أحد الصنفين إليها كحاجة الصنف الآخر ؛ فلا يليق التفريق بينهما ، نعم فَرَّقت بينهما فى ألْيَقِ المواضع بالتفريق وهو الجمعة والجماعة ، فخص وجوبهما بالرجال دون النساء لأنهن لَسْنَ من أهل البروز ومخالطة الرجال ؛ وكذلك فرقت بينهما فى عبادة الجهاد التى ليس الإناثُ من أهلها ، وسوَّتْ بينهما فى وجوب الحج لاحتياج النوعين إلى مصلحته ، وفى وجوب الزكاة والصيام والطهارة ؛ وأما الشهادة فإنما جُعلت المرأة فيها على النصف من الرجل ؛ لحكمة أشار إليها العزيز الحكيم فى كتابه ، وهى أن المرأة ضعيفة العقل قليلة الضبط لما تحفظه . وقد فَضَّلَ الله الرجال على النساء فى العقول والفهم والحفظ والتمييز ؛ فلا تقوم المرأة فى ذلك مقام الرجل ، وفى منع قبول شهادتها بالكلية إضاعة لكثير من الحقوق وتعطيل لها ، فكان من أحسن الأمور وألصقها بالعقول ، أن ضم إليها فى قبول الشهادة نظيرها لتذكرها إذا نسيت . فتقوم شهادة المرأتين مقام شهادة الرجل ، ويقع من العلم أو الظن الغالب بشهادتهما ما يقع بشهادة الرجل الواحد ، وأما الدية فلما كانت المرأةُ أنقَصَ من الرجل ، والرجل أنفع منها ، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد وعمارة الأرض وعمل الصنائع التى لا تتم مصالح العالم إلا بها . والذب عن الدنيا والدين لم تكن قيمتهما مع ذلك متساوية وهى الدية ؛ فإن دية الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال ، فاقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما .

فإن قيل : لكنكم نقضتم هذا فجعلتم ديتهما سواء فيما دون الثلث .

قيل : لاريب أن السنة وردت بذلك ، كما رواه النسائي من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها » ، وقال سعيد بن المسيب : إن ذلك من السنة ، وإن خالف فيه أبو حنيفة والشافعي والليث والثوري وجماعة ، وقالوا : هي على النصف في القليل والكثير ، ولكن السنة أولى ، والفرق فيما دون الثلث وما زاد عليه أن ما دونه قليل ، فجبرت مصيبة المرأة فيه بمساواتها للرجل ، ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى في الدية لقلة ديته ، وهي الغُرَّة ، فنزل ما دون الثلث منزلة الجنين .

وأما الميراث فحكمة التفضيل فيه ظاهرة ؛ فإن الذكر أحوج إلى المال من الأنثى ؛ لأن الرجال قَوَّامونَ على النساء ، والذكر أنفع للميت في حياته من الأنثى . وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله بعد أن فرض الفرائض وفاوت بين مقاديرها : « آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقْرَبُ لكم نفعا » ، وإذا كان الذكر أنفع من الأنثى وأحوج كان أحقَّ بالتفضيل .

فإن قيل : فهذا ينتقض بولد الأم .

قيل : بل طَرْد هذه التسوية بين ولد الأم ذكرهم وأنثاهم ، فإنهم إنما يرثون بالرحم المجرد ؛ فالقرابة التي يرثون بها قرابة أنثى فقط ، وهم فيها سواء ؛ فلا معنى لتفضيل ذكرهم على أنثاهم ، بخلاف قرابة الأب .

وأما العقيقة فأمر التفضيل فيها تابع لشرف الذكر ، وما ميزه الله به على الأنثى ، ولما كانت النعمة به على الوالد أتم ، والسرور والفرحة به أكمل ؛ كان الشكران عليه أكثر ؛ فإنه كلما كثرت النعمة كان شكرها أكثر ، والله أعلم .

فصـــل

الحـكمة فى تفضيل بعض الأزمنة والأمكنة على بعض

وأما قوله : « وخص بعض الأزمنة والأمكنة ، وفضل بعضها على بعض ، مع تساويها - إلخ » فالمقدمة الأولى صادقة ، والثانية كاذبة ، ومافضل بعضها على بعض إلا لخصائص قامت بها اقتضت التخصيص ، وماخص سبحانه شيئا إلا بمخصص ، ولكنه قد يكون ظاهراً وقد يكون خفيا ، واشتراك الأزمنة والأمكنة فى مسمى الزمان والمكان كاشتراك الحيوان فى مسمى الحيوانية والإنسان فى مسمى الإنسانية ، بل وسائر الأجناس فى المعنى الذى يعمها ، وذلك لا يوجب استواءها فى أنفسها ، والمختلفات تشترك فى أمور كثيرة ، والمتفقات تتباين فى أمور كثيرة ، والله سبحانه أحكم وأعلم من أن يفضل مثلا على مثل من كل وجه بلا صفة تقتضى ترجيحه ، هذا مستحيل فى خلقه وأمره ، كما أنه سبحانه لا يفرق بين المتماثلين من كل وجه ؛ فحكمته وعدله تأبى هذا وهذا ؛ وقد نزه سبحانه نفسه عمن يظن به ذلك ، وأنكر عليه زعمه الباطل ، وجعله حكما منكراً ، ولو جاز عليه مايقول هؤلاء لبطلت حججه وأدلته ؛ فإن مبناها على أن حكم الشىء حكم مثله ، وعلى ألا يسوى بين المختلفين ؛ فلا يجعل الأبرار كالفجار ، ولا المؤمنين كالكفار ، ولا من أطاعه كمن عصاه ، ولا العالم كالجاهل وعلى هذا مبنى الجزاء ؛ فهو حكمه الكونى والدينى ، وجزاؤه الذى هو ثوابه وعقابه وبذلك حصل الاعتبار ، ولأجله ضربت الأمثال ، وقصت علينا أخبار الأنبياء وأممهم . ويكفى فى بطلان هذا المذهب المتروك الذى هو من أفسد مذاهب العالم أنه يتضمن لمساواة ذات جبريل لذات إبليس وذات الأنبياء لذات أعدائهم ، ومكان البيت العتيق بمكان الحشوش[1] وبيوت الشياطين ، وأنه لا فرق بين هذه الذوات فى الحقيقة ، وإنما خصت هذه الذات عن هذه الذات بما خصت به لمحض المشيئة المرجحة مثلا على مثل بلا موجب ، بل قالوا ذلك فى جميع

(١) الحشوش : مكان قضاء الحاجة فى الخلوات .

الأجسام ، وأنها متماثلة ، فجسم المسك عندهم مُسَاوٍ لجسم البول والعذرة ، وإنما امتاز عنه بصفة عَرَضية ، وجسم الثلج عندهم مُسَاوٍ لجسم النار فى الحقيقة ، وهذا مما خرجوا به عن صريح المعقول ، وكابروا فيه الحس ، وخالفهم فيه جمهور العقلاء من أهل الملل والنحل ، وما سَوَّى الله بين جسم السماء وجسم الأرض ، ولا بين جسم النار وجسم الماء ، ولا بين جسم الهواء وجسم الحجر ، وليس مع المنازعين فى ذلك إلا الاشتراك فى أمر عام ، وهو قبول الانقسام وقيام الأبعاد الثلاثة والإشارة الحسية ، ونحو ذلك مما لا يوجب التشابه فضلا عن التماثل . وبالله التوفيق .

فصـــــل

الجمع بين المختلفات فى الحكم لاشتراكها فى سببه

وأما قوله : « إن الشريعة جمعت بين المختلفات ، كما جمعت بين الخطأ والعمد فى ضمان الأموال » فغير منكر فى العقول والفطر والشرائع والعادات اشتراك المختلفات فى حكم واحد باعتبار اشتراكها فى سبب ذلك الحكم ؛ فإنه لا مانع من اشتراكها فى أمر يكون علة لحكم من الأحكام ، بل هذا هو الواقع ، وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتركا فى الإتلاف الذى هو علة للضمان ، وإن افترقا فى علة الإثم ، ورَبْطُ الضَّمان بالإتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها ، وهو مقتضى العدل الذى لا تتم المصلحة إلا به ، كما أوجب على القاتل خطأ ديةَ القتيل : ولذلك لا يعتمد التكليف فيضمن الصبى والمجنون والنائم ما أتلفوه من الأموال ، وهذا من الشرائع العامة التى لا تتم مصالح الأمة إلا بها ؛ فلو لم يضمنوا جنايات أيديهم لأتلف بعضهم أموال بعض ، وادعى الخطأ وعدم القصد . وهذا بخلاف أحكام الإثم والعقوبات ؛ فإنها تابعة للمخالفة وكسب العبد ومعصيته ؛ ففرقت الشريعة فيها بين العامد والمخطىء ، وكذلك البر والحِنْث فى الأيمان فإنه نظير الطاعة والعصيان فى الأمر والنهى ؛ فيفترق الحال فيه بين العامد والمخطىء .

وأما جمعها بين المكلف وغيره فى الزكاة فهذه مسألة نزاع واجتهاد ، وليس عن صاحب الشرع نص بالتسوية ولا بعدمها ، والذين سووا بينهما رأوا ذلك من حقوق الأموال التى جعل الله سبحانه الأموال سبباً فى ثبوتها ، وهى حق للفقراء فى نفس هذا المال ، سواء كان مالكه مكلفاً أو غير مكلف ، كما جعل فى ماله حق الإنفاق على بهائمه ورقيقه وأقاربه ؛ فكذلك جعل فى ماله حقاً للفقراء والمساكين .

فصل

الفارة كالهرة فى الطهارة

وأما جمعها بين الهرة والفأرة فى الطهارة فهذا حق ، وأى تفاوت فى ذلك؟ وكأن السائل رأى أن العداوة التى بينهما توجب اختلافهما فى الحكم كالعداوة التى بين الشاة والذئب ، وهذا جهل منه ؛ فإن هذا أمر لا تعلق له بطهارة ولا نجاسة ولا حل ولا حرمة ، والذى جاءت به الشريعة من ذلك فى غاية الحكمة والمصلحة ؛ فإنها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه أعظم حرج ومشقة على الأمة ؛ لكثرة طوفانهما على الناس ليلا ونهاراً وعلى فرشهم وثيابهم وأطعمتهم ، كما أشار إليه صلى الله عليه وسلم بقوله فى الهرة : « إنها ليست بنجس ؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات » .

فصل

ذبيحة غير الكتابى مثل الميتة

وأما جمعها بين الميتة وذبيحة غير الكتابى فى التحريم ، وبين ميتة الصيد وذبيحة المحرم له ، فأى تفاوت فى ذلك ؟ وكأن السائل رأى أن الدم لما احتقن فى الميتة كان سبباً لتحريمها ، وماذبحه المحرم أو الكافر غير الكتابى لم يحتقن دمه ؛ فلا وجه لتحريمه ، وهذا غلط وجهل ؛ فإن علة التحريم لو انحصرت فى احتقان الدم لكان للسؤال وجه ، فأما إذا تعددت علل التحريم لم يلزم من انتفاء

بعضها انتفاء الحكم إذا خلفه علة أخرى ، وهذا أمر مُطَّرد فى الأسباب والعلل العقلية ؛ فما الذى ينكر منه فى الشرع ؟

تصرف الشارع فى الأسماء اللغوية :

فإن قيل : أليس قد سَوَّتِ الشريعة بينهما فى كونهما ميتة ، وقد اختلفا فى سبب الموت ، فتضمنت جمعها بين مختلفين وتفريقها بين متماثلين : فإن الذبح واحد صورة وحساً وحقيقة ؛ فجعلت بعض صوره مخرجا للحيوان عن كونه ميتة وبعض صوره موجباً لكونه ميتة من غير فرق .

قيل : الشريعة لم تُسَوِّ بينهما فى اسم الميتة لغة ، وإنما سوت بينهما فى الاسم الشرعى ، فصار اسم الميتة فى الشرع أعم منه فى اللغة ، والشارع يتصرف فى الأسماء اللغوية بالنقل تارة وبالتعميم تارة وبالتخصيص تارة ، وهكذا يفعل أهل العرف ؛ فهذا ليس بمنكر شرعا ولا عرفاً ، وأما الجمع بينهما فى التحريم فلأن الله سبحانه حرم علينا الخبائث ، والخبث الموجب للتحريم قد يظهر لنا وقد يخفى ، فما كان ظاهراً لم ينْصِبْ عليه الشارع علامة غير وصفه ، وما كان خفيا نصب عليه علامة تدل على خبثه ؛ فاحتقان الدم فى الميتة سبب ظاهر ، وأما ذبيحة المجوسى والمرتد وتارك التسمية ومَنْ أَهلَّ بذبيحته لغير الله فنفسُ ذبيحة هؤلاء أكسبت المذبوحَ خبثا أوجب تحريمه ، ولا ينكر أن يكون ذكر اسم الأوثان والكواكب والجن على الذبيحة يكسبها خبثا ، وذكر اسم الله وحده يكسبها طيبا ، إلا من قل نصيبه من حقائق العلم والإيمان وذَوْقِ الشريعة ، وقد جعل الله سبحانه ما لم يذكر اسمُ الله عليه من الذبائح فسقا وهو الخبيث ، ولا ريب أن ذكر اسم الله على الذبيحة يطيبها ويطرد الشيطان عن الذابح والمذبوح ، فإذا أخل بذكر اسمه لابس الشيطانُ الذابحَ والمذبوحَ ، فأثر ذلك خبثاً فى الحيوان ، والشيطان يَجرى فى مجارى الدم من الحيوان ، والدم مركبه وحامله ، وهو أخبث الخبائث ، فإذا ذكر الذابح اسم الله خرج الشيطان مع الدم فطابت الذبيحة ، فإذا لم يذكر اسم الله لم يخرج الخبث ، وأما إذا ذكر اسم عدوه من الشياطين والأوثان فإن ذلك يكسب الذبيحة خبثاً آخر .

يوضحه أن الذبيحة تجرى مجرى العبادة ، ولهذا يقرن الله سبحانه بينهما كقوله : « فَصَلِّ لربك وانحر » وقوله : « قل إن صلاتى ونُسُكى ومَحْيايَ ومماتى لله رب العالمين » وقال تعالى : « والبُدْنَ جعلناها لكم من شعائر الله ، لكم فيها خير ، فاذكروا اسم الله عليها صوافَّ ، فإذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فكلوا منها وأطعموا القَانِعَ والمُعْتَرَّ ، كذلك سخرناها لكم ، لعلكم تشكرون ؛ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم » فأخبر أنه إنما سخرها لمن يذكر اسمه عليها ، وأنه إنما يناله التقوى ـ وهو التقرب إليه بها وذكر اسمه عليها ؛ فإذا لم يذكر اسمه عليها كان ممنوعاً من أكلها ، وكانت مكروهة لله ، فأكسبتها كراهيتُه لها ـ حيث لم يذكر عليها اسمه أو ذكر عليها اسمُ غيره ـ وَصْفَ الخبث فكانت بمنزلة الميتة ، وإذا كان هذا فى متروك التسمية وما ذكر عليه اسم غير الله فما ذبحه عدوه المشرك به الذى هو من أخبث البرية أولى بالتحريم ؛ فإن فعلَ الذابح وقَصْدَه وخبثَه لا ينكرُ أن يؤثر فى المذبوح ، كما أن خبث الناكح ووصفه وقصده يؤثر فى المرأة المنكوحة ، وهذه أمور إنما يصدق بها من أشرق فيه نور الشريعة وضياؤها ، وباشر قلبه بشاشة حكمها وما اشتملت عليه من المصالح فى القلوب والأبدان ، وتلقاها صافية من مشكاة النبوة ، وأحكم العقد بينها وبين الأسماء والصفات التى لم يطمس نور حقائقها ظلمة التأويل والتحريف .

فصل

الجمع بين الماء والتراب فى التطهير

وأما جمعها بين الماء والتراب فى التطهير فلله ما أحسنه من جمع ، وألطفه وألصقه بالعقول السليمة والفطر المستقيمة ! وقد عقد الله سبحانه الإخاء بين الماء والتراب قدراً وشرعاً ؛ فجمعهما الله عز وجل وخلق منهما آدم وذريته ، فكانا أبوين اثنين لأبوينا وأولادهما ؛ وجعل منهما حياة كل حيوان ، وأخرج منهما أقوات الدواب والناس والأنعام ، وكانا أعم الأشياء وجوداً . وأسهلها تناولا ،

وكان تعفير الوجه فى التراب لله من أحب الأشياء إليه، ولما كان عقدُ هذه الأخوة بينهما قدراً أَحكمَ عقد وأقواه كان عقد الأخوة بينهما شرعاً أحسن عقد وأصحه ، فلله الحمد رب السماوات ورب الأرض رب العالمين ، وله الكبرياء فى السموات والأرض ، وهو العزيز الحكيم .

فصـــل

شرح الباقى من كتاب أمير المؤمنين عمر

فهذا ما يتعلق بقول أمير المؤمنين رضى الله عنه « واعرف الأشباه والنظائر» وفى لفظ « واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق» .

فلنرجع إلى شرح باقى كتابه .

ثم قال : وإياك والغَضَبَ والقَلَقَ والضجَرَ والتأذى بالناس ، والتنكر عند الخصومة ، أو الخصوم - شك أبو عُبَيْد - فإن القضاء فى مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ، ويحسن به الذخر » .

هذا الكلام يتضمن أمرين :

التحذير من الغضب :

أحدهما : التحذير مما يحول بين الحاكم وبين كمال معرفته بالحق ، وتجريد قصده له ؛ فإنه لا يكون خير الأقسام الثلاثة إلا باجتماع هذين الأمرين فيه ، والغضب والقلق والضجر مضاد لهما ؛ فإن الغضب غول العقل يغتاله كما تغتاله الخمر ، ولهذا « نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان » والغضب نوع من الغلق والإغلاق الذى يغلق على صاحبه باب حسن التصور والقصد ، وقد نص أحمد على ذلك فى رواية حنبل ، وترجم عليه أبو بكر فى كتابه الشافى وزاد المسافر ، وعقد له باباً ، فقال فى كتاب الزاد : باب النية فى الطلاق والإغلاق ، قال أبو عبد الله فى رواية حنبل : عن عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا طلاق ولا عَتَاق فى إغلاق » فهذا الغضب ،

وأوصى بعض العلماء لولى أمر فقال : إياك والغلق والضجر ؛ فإن صاحب الغلق لا يقدم عليه صاحب حق ، وصاحب الضجر لا يصبر على حق .

التحريض على تنفيذ الحق والصبر عليه :

والأمر الثانى : التحريض على تنفيذ الحق ، والصبر عليه ، وجعل الرضا بتنفيذه فى موضع الغضب والصبر فى موضع القلق والضجر ، والتحلى به واحتساب ثوابه فى موضع التأذى ؛ فإن هذا دواء ذلك الداء الذى هو من لوازم الطبيعة البشرية وضعفها ؛ فما لم يصادفه هذا الدواء فلا سبيل إلى زواله ؛ هذا مع ما فى التنكر للخصوم من إضعاف نفوسهم ، وكَسْر قلوبهم ، وإخراس ألسنتهم عن التكلم بحججهم خشية معرة التنكر ، ولا سيما أن يتنكر لأحد الخصمين دون الآخر ؛ فإن ذلك الداء العُضَال .

العبودية نوعان عامة وخاصة :

وقوله : « فإن القضاء فى مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ، ويحسن به الذخر » هذا عبودية الحكام ووُلاة الأمر التى تُرَاد منهم ، ولله سبحانه على كل احد عبودية بحسب مرتبته ، سوى العبودية العامة التى سَوَّى بين عباده فيها ؛ فعلى العالم من عبوديته نشر السنة والعلم الذى بعث الله به رسوله ماليس على الجاهل ، وعليه من عبودية الصبر على ذلك ما ليس على غيره ، وعلى الحاكم من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه من هو عليه به والصبر على ذلك والجهاد عليه ماليس على المفتى ، وعلى الغنى من عبودية أداء الحقوق التى فى ماله ماليس على الفقير ، وعلى القادر على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بيده ولسانه ماليس على العاجز عنهما .

وتكلم يحيى بن معاذ الرازى يوماً فى الجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقالت له امرأة : هذا واجب قد وضع عنا ، فقال : هبى أنه قد وضع عنكن سلاح اليد واللسان ، فلم يوضع عنكن سلاح القلب ، فقالت : صدقت جزاك الله خيرا .

وقد غر إبليس أكثر الخلق بأن حسن لهم القيام بنوع من الذكر والقراءة والصلاة والصيام والزهد فى الدنيا والانقطاع ، وعطلوا هذه العبوديات ، فلم يحدثوا

قلوبهم بالقيام بها ، وهؤلاء عند ورثة الأنبياء من أقل الناس دينا ، فإن الدين هو القيام لله بما أمر به ، فتارك حقوق الله التي تجب عليه أسوأ حالا عند الله ورسوله من مرتكب المعاصي ، فإن ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي من أكثر من ثلاثين وجها ذكرها شيخنا رحمه الله في بعض تصانيفه ، ومن له خبرة بما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم وبما كان عليه هو وأصحابه رأى أن أكثر من يُشار إليهم بالدين هم أقل الناس دينا ، والله المستعان . وأى دين وأىّ خير فيمن يرى محارم الله تُنْتَهَك وحدوده تُضَاع ودينه يُتْرَك وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يُرْغَب عنها وهو بارد القلب ساكت اللسان؟ شيطان أخرس ! كما أن المتكلم بالباطل شيطان ناطق ، وهل بلية الدين إلا من هؤلاء الذين إذا سلمت لهم مآكلهم ورياساتهم فلا مُبالاة بما جرى على الدين ؟ وخيارهم المتحزن المتلمظ ، ولو نوزع في بعض مافيه غضاضة عليه في جاهه أو ماله بذل وتبذّل وجدّ واجتهد ، واستعمل مراتب الإنكار الثلاثة بحسب وُسْعه . وهؤلاء — مع سقوطهم من عين الله ومقت الله لهم — قد بُلوا في الدنيا بأعظم بلية تكون وهم لا يشعرون ، وهو موت القلوب ، فإن القلب كلما كانت حياته أتم كان غضبه لله ورسوله أقوى ، وانتصاره للدين أكمل .

وقد ذكر الإمام أحمد وغيره أثراً أن الله سبحانه أوحى إلى ملك من الملائكة أن اخسف بقرية كذا وكذا ، فقال : يارب كيف وفيهم فلان العابد ؟ فقال : به فابدأ ، فإنه لم يتمعّر وجهُه فيّ يوما قط .

وذكر أبو عمر في كتاب التمهيد أن الله سبحانه أوحى إلى نبي من أنبيائه أن قل لفلان الزاهد : أما زهدك في الدنيا فقد تعجّلْتَ به الراحة ، وأما انقطاعك إلىّ فقد اكتسبت به العز ، ولكن ماذا عملت فيما لي عليك ؟ فقال : يارب وأى شيء لك على ؟ قال : هل واليْتَ فيّ وَليًّا أو عاديت فيّ عدواً ؟

فصل

عاقبة الإخلاص لله

قوله : « فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين بما ليس فيه شانه الله » هذا شقيق كلام النبوة ، وهو جدير بأن يخرج من مشكاة المحدَّث المُلْهَم ، وهاتان الكلمتان من كنوز العلم ، ومن أحسن الإنفاق منهما نفع غيره ، وانتفع غاية الانتفاع : فأما الكلمة الأولى فهى منبع الخير وأصله ، والثانية أصل الشر وفصله ، فإن العبد إذا خلصت نيته لله تعالى وكان قصده وهمه وعمله لوجهه سبحانه كان الله معه ، فإنه سبحانه مع الذين اتَّقوا والذين هم محسنون ، ورأس التقوى والإحسان خلوص النية لله فى إقامة الحق ، والله سبحانه لا غالب له ، فمن كان معه فمن ذا الذى يغلبه أو يناله بسوء ؟ فإن كان الله مع العبد فمن يخاف ؟ وإن لم يكن معه فمن يرجو ؟ وبمن يثق ؟ ومن ينصره من بعده ؟ فإذا قام العبد بالحق على غيره وعلى نفسه أولاً ، وكان قيامه بالله ولله لم يقم له شىء ، ولو كادته السماوات والأرض والجبال لكفاه الله مؤنتها ، وجعل له فرجاً ومخرجاً ، وإنما يُؤْتَى العبدُ من تفريطه وتقصيره فى هذه الأمور الثلاثة ، أو فى اثنين منها ، أو فى واحد ، فمن كان قيامه فى باطل لم يُنصر ، وإن نُصِرَ نصراً عارضا فلا عاقبة له وهو مذموم مخذول ، وإن قام فى حق لكن لم يقم فيه لله وإنما قام لطلب المَحْمَدَة والشكور والجزاء من الخلق أو التوصل إلى غرض دنيوى كان هو المقصود أولاً ، والقيام فى الحق وسيلة إليه فهذا لم تضمن له النصرة ، فإن الله إنما ضمن النصرة لمن جاهد فى سبيله ، وقاتل لتكون كلمة الله هى العليا ، لا لمن كان قيامه لنفسه ولهواه ، فإنه ليس من المتقين ولا من المحسنين ، وإن نُصر فبحسب ما معه من الحق ، فإن الله لا ينصر إلا الحق ، وإذا كانت الدولة لأهل الباطل فبحسب ما معهم من الصبر ، والصبر منصور أبداً ، فإن كان صاحبه محقاً كان منصوراً له العاقبة ، وإن كان مُبْطِلاً

لم يكن له عاقبة ، وإذا قام العبد فى الحق لله ولكن قام بنفسه وقوته ولم يقم بالله مستعينا به متوكلا عليه مفوضا إليه بَرِيا من الحَول والقوة إلا به فله من الخذلان وضعف النصرة بحسب ماقام به من ذلك ، ونكتة المسألة أن تجريد التوحيدين فى أمر الله لايقوم له شىء البتة ، وصاحبه مؤيد منصور ولو توالت عليه زُمَرُ الأعداء .

قال الإمام أحمد : حدثنا داود أنبأنا شعبة عن واقد بن محمد بن زيد عن ابن أبى مُلَيْكة عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت : من أسخط الناس برضاء الله عز وجل كفاه الله الناس ، ومن أرضى الناس بسخط الله وكَله إلى الناس .

والعبد إذا عزم على فعل أمر فعليه أن يعلم أولا هل هو طاعة لله أم لا ؟ فإن لم يكن طاعة فلا يفعله إلا أن يكون مُبَاحاً يستعين به على الطاعة ، وحينئذ يصير طاعة ، فإذا بان له أنه طاعة فلا يُقْدِمُ عليه حتى ينظر هل هو مُعانٌ عليه أم لا ؟ فإن لم يكن مُعانا عليه فلا يقدم عليه فيذل نفسه ، وإن كان مُعانا عليه بقى عليه نظر آخر ، وهو أن يأتيه من بابه ، فإن أتاه من غير بابه أضاعه أو فرط فيه أو أفسد منه شيئا ، فهذه الأمور الثلاثة أصل سعادة العبد وفلاحه ، وهى معنى قول العبد : « إياك نعبد ، وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم » فأسعد الخلق أهل العبادة والاستعانة والهداية إلى المطلوب ، وأشقاهم من عدم الأمور الثلاثة ، ومنهم من يكون له نصيب من « إياك نعبد » ونصيبه من « إياك نستعين » معدوم أو ضعيف ، فهذا مخذول مهين محزون ، ومنهم من يكون نصيبه من « إياك نستعين » قويا ونصيبه من « إياك نعبد » ضعيفا أو مفقوداً ، فهذا له نفوذ وتسلط وقوة ، ولكن لاعاقبة له ، بل عاقبته أسوأ عاقبة ، ومنهم من يكون له نصيب من « إياك نعبد ، وإياك نستعين » ولكن نصيبه من الهداية إلى المقصود ضعيف جداً ، كحال كثير من العُبَّاد

والزهاد الذين قلَّ علمهم بحقائق مابعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم من الهدى ودين الحق .

وقول عمر رضى الله عنه : « فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه » إشارة إلى أنه لايكفى قيامه فى الحق لله إذا كان على غيره ، حتى يكون أول قائم به على نفسه ، فحينئذ يقبل قيامه به على غيره ، وإلا فكيف يقبل الحق ممن أهمل القيام به على نفسه ؟

وخطب عمر بن الخطاب يوماً وعليه ثوبان،فقال : أيها الناس ألا تسمعون! فقال سلمان : لانسمع ، فقال عمر : ولم يا أبا عبد الله ؟ قال: إنك قسمت علينا ثوبا ثوبا وعليك ثوبان ! فقال : لاتعجل . ياعبدالله ! ياعبدالله ! فلم يجبه أحد ، فقال : ياعبدالله بن عمر افقال : لبَّيْكَ ياأمير المؤمنين ، فقال : نشدتك الله الثوب الذى ائتزرت به أهو ثوبك ؟ قال : نعم ، اللهم نعم ، فقال سلمان : أما الآن فقل نسمع .

فصل

عقوبة المتزين بما ليس فيه

وأما قوله : « ومن تزين بما ليس فيه شانه الله » لما كان المتزين بما ليس فيه ضد المخلص — فإنه يظهر للناس أمراً وهو فى الباطن بخلافه — عامله الله بنقيض قصده ، فإن المعاقبة بنقيض القصد ثابتة شرعاً وقدراً ، ولما كان المخلص يُعَجَّل له من ثواب إخلاصه الحلاوة والمحبة والمهابة فى قلوب الناس عَجَّل للمتزين بما ليس فيه من عقوبته أنْ شانهُ الله بين الناس ، لأنه شان باطنه عند الله ، وهذا موجب أسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وحكمته فى قضائه وشرعه .

هذا ، ولما كان من تزين للناس بما ليس فيه من الخشوع والدين والنُّسُك والعلم وغير ذلك قد نصَب نفسَه للوازم هذه الأشياء ومقتضاياتها فلابد أن تطلب منه ، فإذ لم توجد عنده افتَضح ، فيشينه ذلك من حيث ظن أنه يزينه ، وأيضاً

فإنه أخفى عن الناس ما أظهر لله خلافه ، فأظهر الله من عيوبه للناس ما أخفاه عنهم ، جزاءً له من جنس عمله ، وكان بعض الصحابة يقول : أعوذ بالله من خشوع النفاق ، قالوا : وما خشوع النفاق ؟ قال : أن ترى الجسد خاشعا والقلب غير خاشع ، وأساسُ النفاقِ وأصله هو التزين للناس بما ليس فى الباطن من الإيمان ، فعلم أن هاتين الكلمتين من كلام أمير المؤمنين مشتقة من كلام النبوة ، وهما من أنفع الكلام ، وأشفاه للسقام .

فصل

المقبول من أعمال العباد وغير المقبول

وقوله : « فإن الله لا يقبل من العباد إلا ما كان له خالصا » والأعمال أربعة: واحد مقبول ، وثلاثة مردودة ، فالمقبول ما كان لله خالصاً وللسنة موافقاً ، والمردود مافقد منه الوصفان أو أحدهما ، وذلك أن العمل المقبول هو ما أحبه الله ورضيه ؛ وهو سبحانه إنما يحب ما أمر به وما عُمِلَ لوجهه ، وما عدا ذلك من الأعمال فإنه لا يحبها ، بل يمقتها ويمقت أهلها ، قال تعالى : « الذى خلق الموت والحياة ليَبْلوكم أيكم أحسن عملا » .

قال الفضيل بن عياض : هو أخلص العمل وأصوبه ، فسئل عن معنى ذلك ، فقال : إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصا لم يقبل ، حتى يكون خالصا صوابا ، فالخالص أن يكون لله ، والصواب أن يكون على السنة ، ثم قرأ قوله : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يُشرك بعبادة ربه أحداً » .

فإن قيل : فقد بان بهذا أن العمل لغير الله مردود غير مقبول ، والعمل لله وحده مقبول ، فبقى قسم آخر وهو أن يعمل العمل لله ولغيره : فلا يكون لله محضا ولا للناس محضا ، فما حكم هذا القسم ؟ هل يبطل العمل كله أم يبطل ما كان لغير الله ويصح ما كان لله ؟

قيل : هذا القسم تحته أنواع ثلاثة :

أحدها : أن يكون الباعث الأول على العمل هو الإخلاص . ثم يعرض له الرياء وإرادة غير الله فى أثنائه، فهذا المعوّل فيه على الباعث الأول مالم يفسخه بإرادة جازمة لغير الله فيكون حكمه حكم قطع النية فى أثناء العبادة وفسخها ، أعنى قطع ترك استصحاب حكمها .

الثانى : عكس هذا ، وهو أن يكون الباعث الأول لغير الله ، ثم يعرض له قلب النية لله ، فهذا لا يحتسب له بما مضى من العمل ، ويحتسب له من حين قلب نيته ، ثم إن كانت العبادة لا يصح آخرها إلا بصحة أولها وجبت الإعادة ، كالصلاة، وإلا لم تجب كمن أحرم لغير الله ثم قلب نيته لله عند الوقوف والطواف .

الثالث : أن يبتدئها مريداً بها الله والناس ، فيريد أداء فرضه والجزاء والشكور من الناس ، وهذا كمن يصلى بالأجرة ، فهو لو لم يأخذ الأجرة صلى ؛ ولكنه يصلى لله وللأجرة ، وكمن يحج ليسقط الفرض عنه ويقال فلان حج ، أو يعطى الزكاة كذلك ، فهذا لا يقبل منه العمل . وإن كانت النية شرطا فى سقوط الفرض وجبت عليه الإعادة ، فإن حقيقة الإخلاص التى هى شرط فى صحة العمل والثواب عليه لم توجد ، والحكم المعلق بالشرط عَدَم عند عَدَمه ، فإن الإخلاص هو تجريد القصد طاعةً للمعبود ، ولم يؤمر إلا بهذا . وإذا كان هذا هو المأمور به فلم يأت به بقى فى عهدة الأمر ، وقد دلت السنة الصريحة على ذلك كما فى قوله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله عز وجل يوم القيامة : أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فهو كله للذى أشرك به » وهذا هو معنى قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يُشرك بعبادة ربه أحداً » .

فصل
جزاء المخلص فى دنياه وآخرته

وقوله : « فما ظنك بثواب عند الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته ! » يريد به تعظيم

جزاء المخلص وأنه رزق عاجل إما للقلب أو للبدن أو لهما . ورحمته مُدَّخرة فى خزائنه ؛ فإن الله سبحانه يجزى العبد على ماعمل من خير فى الدنيا ولا بد ، ثم فى الآخرة يوفيه أجره ،كما قال تعالى : « وإنما تُوَفَّوْنَ أجوركم يوم القيامة » فما يحصل فى الدنيا من الجزاء على الأعمال الصالحة ليس جزاء توفية ، وإن كان نوعا آخر كما قال تعالى عن إبراهيم : « وآتيناه أجره فى الدنيا ، وإنه فى الآخرة لمن الصالحين » وهذا نظير قوله تعالى : « وآتيناه فى الدنيا حسنة ، وإنه فى الآخرة لمن الصالحين » فأخبر سبحانه أنه آتى خليله أجره فى الدنيا من النعم التى أنعم بها عليه فى نفسه وقلبه وولده وماله وحياته الطيبة ، ولكن ليس ذلك أجر توفية وقد دل القرآن فى غير موضع على أن لكل من عمل خيراً أجرين عمله فى الدنيا ويكمل له أجره فى الآخرة كقوله تعالى : « للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ، ولدَارُ الآخرة خير ، ولنعم دار المتقين » وفى الآية الأخرى « والذين هاجروا فى الله من بعد ماظُلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ، ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون » وقال فى هذه السورة : « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون » وقال فيها عن خليله: « وآتيناه فى الدنيا حسنة ، وإنه فى الآخرة لمن الصالحين » فقد تكرر هذا المعنى فى هذه السورة دون غيرها فى أربعة مواضع لسر بديع ، فإنها سورة النعم التى عدد الله سبحانه فيها أصول النعم وفروعها ، فعرَّف عباده أن لهم عنده فى الآخرة من النعم أضعاف هذه بما لا يدرك تفاوته ، وأن هذه من بعض نعمه العاجلة عليهم ، وأنهم إن أطاعوه زادهم إلى هذه النعم نعماً أخرى ، ثم فى الآخرة يوفيهم أجور أعمالهم تمام التوفية ، وقال تعالى : « وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويُؤْتِ كل ذى فضل فضله » فلهذا قال أمير المؤمنين : « فما ظنك بثواب عند الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته ! والسلام » .

فهذا بعض ما يتعلق بكتاب أمير المؤمنين رضى الله عنه من الحكم والفوائد والحمد لله رب العالمين .

ذكر تحريم الافتاء فى دين الله بغير علم وذكر الاجماع على ذلك

قد تقدم قوله تعالى : « وأن تقولوا على الله مالا تعلمون » وأن ذلك يتناول القول على الله بغير علم فى أسمائه وصفاته وشرعه ودينه .

وتقدم حديث أبى هريرة المرفوع « من أُفتِيَ بفُتْيَا غير ثبت فإنما إثمه على من أفتاه » .

لاضير على من لا يعلم أن يقول الله أعلم :

وروى الزهرى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سمع النبى صلى الله عليه وسلم قوماً يتمارون فى القرآن فقال : « إنما هلك من كان قبلكم بهذا ، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً ، ولا يكذب بعضه بعضاً ، فما علمتم منه فقولوا ، وماجهلتم منه فَكِلُوهُ إلى عالمه » فأمر من جهل شيئاً من كتاب الله أن يَكِلَه إلى عالمه ، ولا يتكلف القول بما لا يعلمه .

وروى مالك بن مغول عن أبى حصين عن مجاهد عن عائشة أنه لما نزل عُذْرَها قَبَّلَ أبو بكر رأسها ، قالت : فقلت ألا عذرتنى عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : أى سماء تُظِلُّنى وأى أرض تُقِلُّنى إذا قلت ما لا أعلم ؟

وروى أيوب عن ابن أبى مُلَيْكة قال : سئل أبو بكر الصديق رضى الله عنه عن آية ، فقال : أى أرض تُقلنى وأى سماء تُظلنى ؟ وأين أذهب ؟ وكيف أصنع إذا أنا قلت فى كتاب الله بغير ما أراد الله بها ؟

وذكر البيهقى من حديث مسلم البطين عن عزرة التيمى قال : قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة: وَابرْدَهَا على كبدى ، ثلاث مرات ، قالوا : ياأمير المؤمنين وما ذاك ؟ قال : أن يُسْأل الرجلُ عما لا يعلم فيقول : الله أعلم .

وذكر أيضاً عن علي رضي الله عنه قال: خمس إذا سافر فيهن رجل إلى اليمن كن فيه عوضاً من سفره: لا يخشى عبد إلا ربه، ولا يخاف إلا ذنبه، ولا يستحي من لا يعلم أن يتعلم، ولا يستحي من يعلم إذا سُئل عما لا يعلم أن يقول: الله أعلم، والصبر من الدين بمنزلة الرأس من الجسد.

وقال الزهري عن خالد بن أسلم وهو أخو زيد بن أسلم: خرجنا مع ابن عمر نمشي، فلحقنا أعرابي فقال: أنت عبد الله بن عمر؟ قال: نعم، قال: سألت عنك فدُللت عليك، فأخبرني أترِثُ العمَّةُ؟ قال: لا أدري، قال: أنت لا تدري! قال: نعم؛ اذهب إلى العلماء بالمدينة فاسألهم، فلما أدبر قبل يديه وقال: نِعِمَّا قال أبو عبد الرحمن؛ سُئل عما لا يدري فقال لا أدري.

وقال ابن مسعود: من كان عنده علم فليقل به؛ ومن لم يكن عنده علم فليقل: «الله أعلم» فإن الله قال لنبيه: «قل ما أسألكم عليه من أجر؛ وما أنا من المُتَكَلِّفِينَ».

وصح عن ابن مسعود وابن عباس: من أفتى الناس فى كل ما يسألونه عنه فهو مجنون.

وقال ابن شبرمة: سمعت الشعبي إذا سئل عن مسألة شديدة قال: رُبَّ ذَاتِ وَبَرٍ لا تنقاد ولا تنساق؛ ولو سئل عنها الصحابة لعضلت بهم.

وقال أبو حصين الأسدي: إن أحدهم ليفتي فى المسألة ولو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر.

وقال ابن سيرين: لأن يموت الرجل جاهلا خير له من أن يقول مالا يعلم.

وقال القاسم: من إكرام الرجل نفسَه أن لا يقول إلا ما أحاط به علمه، وقال: يا أهل العراق والله لا نعلم كثيراً مما تسألوننا عنه، ولأن يعيش الرجل جاهلا إلا أن يعلم ما فرض الله عليه، خير له من أن يقول على الله ورسوله مالا يعلم.

وقال مالك : من فقه العالم أن يقول : « لا أعلم » فإنه عسى أن يتهيأ له الخير . وقال : سمعت ابن هرمز يقول : ينبغى للعالم أن يورث جلساءه من بعده « لا أدرى » ، حتى يكون ذلك أصلا فى أيديهم يفزعون إليه .

وقال الشعبى : « لا أدرى » نصفُ العلم .

وقال ابن جبير : ويل لمن يقول لما لا يعلم إنى أعلم .

وقال الشافعى : سمعت مالكا يقول : سمعت ابن عجلان يقول : إذا أغفل العالم لا أدرى أصيبت مقاتله ، وذكره ابن عجلان عن ابن عباس .

وقال عبد الرحمن بن مهدى : جاء رجل إلى مالك ، فسأله عن شىء ، فمكث أياما ما يجيبه ، فقال : يا أبا عبدالله إنى أريد الخروج ، فأطرق طويلا ورفع رأسه فقال : ما شاء الله ! يا هذا إنى أتكلم فيما أحتسب فيه الخير . ولست أحسن مسألتك هذه .

وقال ابن وهب . سمعت مالكا يقول : العجلة فى الفتوى نوع من الجهل والخرق ، قال : وكان يقال : التأنى من الله والعجلة من الشيطان . وهذا الكلام قد رواه الليث بن سعد عن يزيد بن أبى حبيب عن سعد بن سنان عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « التأنى من الله والعجلة من الشيطان » ، وإسناده جيد .

وقال ابن المنكدر : العالم بين الله وبين خلقه ، فلينظر كيف يدخل بينهم .

وقال ابن وهب : قال لى مالك وهو ينكر كثرة الجواب فى المسائل : يا عبد الله ما علمتَ فقل . وإياك أن تُقلد الناسَ قلادةَ سوء .

وقال مالك : حدثنى ربيعة قال : قال لى أبو خلدة وكان نعم القاضى : ياربيعة ، أراك تفتى الناس ، فإذا جاءك الرجل يسألك فلا يكن همك أن تتخلص عما سألك عنه .

وكان ابن المسيب لا يكاد يفتى إلا قال : اللهم سلمنى وسلم منى .

وقال مالك ما أجبت فى الفتوى حتى سألت من هو أعلم منى : هل ترانى موضعاً لذلك ؟ سألت ربيعة ، وسألت يحيى بن سعيد ، فأمرانى بذلك ، فقيل له : يا أبا عبد الله فلو نَهَوْكَ ؟ قال : كنت أنتهى .

وقال ابن عباس لمولاه عكرمة : اذهب فأفتِ الناس وأنا لك عون ، فمن سألك عما يعنيه فأفته ، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته ، فإنك تطرح عن نفسك ثلثى مؤنة الناس .

تكرير السؤال وفوائده :

وكان أيوب إذا سأله السائل قال له : أعد ، فإن أعاد السؤال كما سأله عنه أولاً أجابه ، وإلا لم يجبه ، وهذا من فهمه وفطنته رحمه الله ، وفى ذلك فوائد عديدة: منها أن المسألة تزداد وضوحاً وبيانا بتفهم السؤال ، ومنها أن السائل لعله أهمل فيها أمراً يتغير به الحكم فإذا أعادها ربما بينه له ، ومنها أن المسئول قد يكون ذاهلا عن السؤال أولاً ، ثم يحضر ذهنه بعد ذلك ، ومنها أنه ربما بان له تعنت السائل وأنه وضع المسألة ؛ فإذا غير السؤال وزاد فيه ونقص فربما ظهر له أن المسألة لا حقيقة لها ، وأنها من الأغلوطات أو غير الواقعات التى لا يجب الجواب عنها ؛ فإن الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة ، فإن وقعت المسألة صارت حال ضرورة فيكون التوفيق إلى الصواب أقرب ، والله أعلم .

ذكر تفصيل القول فى التقليد وانقسامه إلى ما يحرم القول فيه والإفتاء به ، وإلى ما يجب المصير إليه ، وإلى ما يسوغ من غير إيجاب

فأما النوع الأول فهو ثلاثة أنواع؛ أحدها : الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء ، الثانى : تقليد من لا يعلم المقلِّد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله ، الثالث : التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول

المقلَّد ، والفرق بين هذا وبين النوع الأول أن الأول قـلَّدَ قبل تمكنه من العلم والحجة ، وهذا قَلَّدَ بعد ظهور الحجة له ؛ فهو أولى بالذم ومعصية الله ورسوله.

وقد ذم الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التقليد فى غير موضع من كتابه كما فى قوله تعالى : « وإذا قيل لهم : اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا : بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » وقال تعالى : « وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مُتْرَفُوهَا : إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مُقْتَدُون ، قال : أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ » وقال تعالى : « وإذا قيل : لهم تعالَوْا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول ، قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا » وهذا فى القرآن كثير يذم فيه من أعرض عما أنزله وقنع بتقليد الآباء .

فإن قيل: إنما ذم من قلد الكفار وآباءه الذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون، ولم يذم من قلد العلماء المهتدين ، بل قد أمر بسؤال أهل الذكر ، وهم أهل العلم ، وذلك تقليد لهم ، فقال تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » وهذا أمر لمن لا يعلم بتقليد من يعلم .

فالجواب أنه سبحانه ذم من أعرض عما أنزله إلى تقليد الآباء ، وهذا القدر من التقليد هو مما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه ، وأما تقليد من بذل جَهْدَه فى اتباع ما أنزل الله وخفى عليه بعضه فقلد فيه من هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم ، ومأجور غير مأزور ، كما سيأتى بيانه عند ذكر التقليد الواجب والسائغ إن شاء الله .

وقال تعالى: « ولا تَقْفُ ماليس لك به علم » والتقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم كما سيأتى ، وقال تعالى : « قل إنما حَرَّم ربىَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله مالم يُنَزِّلْ به سلطانا ، وأن تقولوا

على الله مالا تعلمون » وقال تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » فأمر باتباع المنزل خاصة . والمقلد ليس له علم أن هذا هو المنزل وإن كان قد تبينت له الدلالة فى خلاف قول من قلده فقد علم أن تقليده فى خلافه اتباع لغير المنزل ، وقال تعالى : « فإن تنازعتم فى شيء فردُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » فمنعنا سبحانه من الرد إلى غيره وغير رسوله ، وهذا يبطل التقليد . وقال تعالى : « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وَلِيجَةً » ولا وليجة أعظم ممن جعل رجلا بعينه مختاراً على كلام الله وكلام رسوله وكلام سائر الأمة ، يقدمه على ذلك كله ، ويَعْرِض كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة على قوله فما وافقه منها قبله لموافقته لقوله وما خالفه منها تلطف فى رده وتطلب له وجوه الحيل ، فإن لم تكن هذه وليجة فلا ندرى ما الوليجة ! وقال تعالى : « يوم تقلب وجوههم فى النار يقولون : ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا ، وقالوا : ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » وهذا نص فى بطلان التقليد .

فإن قيل : إنما فيه ذم من قلد من أضله السبيل ، أما من هداه السبيل فأين ذم الله تقليده ؟

قيل : جواب هذا السؤال فى نفس السؤال ، فإنه لا يكون العبد مهتدياً حتى يتبع ما أنزل الله على رسوله ؛ فهذا المقلد إن كان يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو مهتد ، وليس بمقلد ، وإن كان لم يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو جاهل ضال بإقراره على نفسه ، فمن أين يعرف أنه على هدى فى تقليده ؟ وهذا جواب كل سؤال يوردونه فى هذا الباب، وأنهم إذا كانوا إنما يقلدون أهل الهدى فهم فى تقليدهم على هدى .

فإن قيل : فأنتم تقرون أن الأئمة المقلدين فى الدين على هدى ، فمقلدوهم

على هدى قطعاً ، لأنهم سالكون خلفهم .

قيل : سلوكهم خلفهم مبطل لتقليدهم لهم قطعا ، فإن طريقتهم كانت اتباع الحجة والنهى عن تقليدهم كما سنذكره عنهم إن شاء الله ، فمن ترك الحجة وارتكب مانهوا عنه ونهى الله ورسوله عنه قبلهم فليس على طريقتهم وهو من المخالفين لهم ، وإنما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة ، وانقاد للدليل ، ولم يتخذ رجلا بعينه سوى الرسول صلى الله عليه وسلم يجعله مختاراً على الكتاب والسنة يعرضهما على قوله . وبهذا يظهر بطلان فهم من جعل التقليد اتباعاً ، وإيهامه وتلبيسه ، بل هو مخالف للاتباع . وقد فرق الله ورسوله وأهل العلم بينهما كما فرقت الحقائق بينهما ، فإن الاتباعَ سلوكُ طريق المتبع والإتيان بمثل ماأتى به .

الاتباع والتقليد :

قال أبو عمر فى الجامع : باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بينه وبين الاتباع قال أبو عمر : قد ذم الله تبارك وتعالى التقليد فى غير موضع من كتابه فقال : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » روى عن حذيفة وغيره قال : لم يعبدوهم من دون الله ، ولكنهم أحلوا لهم وحرموا عليهم فاتبعوهم . وقال عدى ابن حاتم : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عنقى صليب ، فقال : ياعدى ألق هذا الوثن من عنقك ، وانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة حتى أتى على هذه الآية « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » قال : فقلت : يارسول الله إنا لم نتخذهم أرباباً، قال : بلى، أليس يُحلُّون لكم ما حُرِّم عليكم فتحلونه ويُحرِّمون عليكم ما أُحِل لكم فتحرمونه ؟ فقلت : بلى ، قال : فتلك عبادتهم .

قلت : الحديث فى المسند والترمذى مطولا .

وقال أبو البخترى فى قوله عز وجل : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » قال : أما إنهم لو أمروهم أن يعبدوهم من دون الله ما أطاعوهم ، ولكنهم أمروهم فجعلوا حلال الله حرامه وحرامه حلاله فأطاعوهم فكانت تلك الربوبية.

وقال وكيع : ثنا سفيان والأعمش جميعاً عن حبيب بن أبى ثابت عن أبى ثابت عن أبى البخترى قال : قيل لحذيفة فى قوله تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » : أكانوا يعبدونهم ؟ فقال : لا ، ولكن كانوا يحلون لهم الحرام فيحلونه ويحرمون عليهم الحلال فيحرمونه .

وقال تعالى : « وكذلك ماأرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مُقْتَدُون ، قال : أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟» فمنعهم الاقتداء بآبائهم من قبول الاهتداء ، فقالوا : «إنا بما أرسلتم به كافرون» وفى هؤلاء ومثلهم قال الله عزوجل : « إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وَرَأوا العذاب، وتقطعت بهم الأسباب ، وقال الذين اتَّبَعوا: لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا، كذلك يُرِيهِم ُ الله أعمالهم حسرات عليهم» وقال تعالى معاتبا لأهل الكفر وذامًّا لهم : « ماهذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون؟ قالوا : وجدنا آباءنا لها عابدين » وقال : « وقالوا : ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » ومثل هذا فى القرآن كثير من ذم تقليد الآباء والرؤساء ، وقد احتج العلماء بهذه الآيات فى إبطال التقليد ولم يمنعهم كُفْرُ أولئك من الاحتجاج بها ؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر ، وإنما وقع التشبيه بين المقلدين بغير حجة للمقلد ، كما لو قلد رجلا فكفر وقلد آخر فأذنب وقلد آخر فى مسألة فأخطأ وجهها كان كل واحد ملوما على التقليد بغير حجة ؛ لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضا ، إن اختلفت الآثام فيه ، وقال الله عز وجل : « وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون » .

قال : فإذا بطل التقليد بكل ماذكرنا وجب التسليم للأصول التى يجب التسليم لها ، وهى الكتاب والسنة وماكان فى معناهما بدليل جامع ، ثم ساق من طريق كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال : سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول : « إنى لا أخاف على أمتى من بعدى إلا من أعمال ثلاثة ، قالوا: وما هى يا رسول الله ؟ قال : أخاف عليهم زلة العالم ، ومن حكم جائر ، ومن هوًى متَّبع » وبهذا الإسناد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ماتمسكتم بهما : كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم » .

قلت : والمصنفون فى السنة جمعوا بين فساد التقليد وإبطالة وبيان زلة العالم ليبينوا بذلك فساد التقليد ، وأن العالم قد يزل ولا بد ؛ إذ ليس بمعصوم ، فلا يجوز قبول كل مايقوله . وينزل قوله منزلة قول المعصوم ؛ فهذا الذى ذمه كل عالم على وجه الأرض ، وحرموه ، وذموا أهله ، وهو أصل بلاء المقلدين وفتنتهم ، فإنهم يقلدون العالم فيما زل فيه وفيما لم يزل فيه ، وليس لهم تمييز بين ذلك ، فيأخذون الدين بالخطأ ولا بد فيُحِلُّون ماحرم الله ويحرمون ماأحل الله ويشرعون مالم يشرع ، ولا بد لهم من ذلك إذ كانت العصمة منتفية عمن قلدوه ، فالخطأ واقع منه ولا بد . وقد ذكر البيهقى وغيره من حديث كثير هذا عن أبيه عن جده مرفوعا « اتقوا زلة العالم ، وانتظروا فيئته » .

وذكر من حديث مسعود بن سعد عن يزيد بن أبى زياد عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أشد ما أتخوف على أمتى ثلاث : زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم » .

ومن المعلوم أن المخُوفَ فى زلة العالم تقليده فيها ؛ إذ لولا التقليد لم يخف من زلة العالم على غيره .

فإذا عرف أنها زلة لم يجز له أن يتبعه فيها باتفاق المسلمين ، فإنه اتباع للخطأ على عمد ، ومن لم يعرف أنها زلة فهو أعذر منه ، وكلاهما مفرط فيما أمر به ، وقال الشعبى : قال عمر : يفسد الزمان ثلاثة : أئمة مُضلون ، وجدال

المنافق بالقرآن ، والقرآن حق ، وزله العالم . وقد تقدم أن معاذاً كان لايجلس مجلسا للذكر إلا قال حين يجلس : « الله حكم قسط ، ، هلك المرتابون » الحديث وفيه « وأحذركم زيغة الحكيم ؛ فإن الشيطان قد يقول الضلالة على لسان الحكيم وقد يقول المنافق كلمة الحق» . قلت لمعاذ : مايدرينى - رحمك الله - أن الحكيم قد يقول كلمة الضلالة وأن المنافق قد يقول كلمة الحق ؟ قال لى : اجتنب من كلام الحكيم المشبهات التى يقال ماهذه ، ولا يثنيك ذلك عنه ، فإنه لعله يراجع ، وتَلَقَّ الحقَّ إذا سمعته ، فإن على الحق نورا .

وذكر البيهقى من حديث حماد بن زيد عن المثنى بن سعيد عن أبى العالية قال : قال ابن عباس : ويل للأتباع من عثرات العالم ، قيل : وكيف ذاك يا أبا العباس ؟ قال : يقول العالم من قبل رأيه ، ثم يسمع الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فيدع ماكان عليه ، وفى لفظ : فيلقى من هو أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منه فيخبره فيرجع ويقضى الأتباع بما حكم .

وقال تميم الدارى : اتقوا زلة العالم ، فسأله عمر : مازلة العالم ؟ قال : يزل بالناس فيؤخذ به ، فعسى أن يتوب العالم والناس يأخذون بقوله .

وقال شعبة : عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن سلمة قال : قال معاذ بن جبل: يامعشر العرب كيف تصنعون بثلاث : دنيا تقطع أعناقكم ، وزلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، فسكتوا ، فقال : أما العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم وإن افتتن فلا تقطعوا منه إياسكم ؛ فإن المؤمن يفتتن ثم يتوب ، وأما القرآن فله منار كمنار الطريق فلا يخفى على أحد ، فما عرفتم منه فلا تسألوا عنه ، وماشككتم فكلوه إلى عالمه ، وأما الدنيا فمن جعل الله الغنى فى قلبه فقد أفلح ، ومن لافليس بنافعته دنياه .

وذكر أبو عمر من حديث حسين الجعفى عن زائدة عن عطاء بن السائب

عن أبى البخترى قال : قال سلمان : كيف أنتم عند ثلاث : زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم ؟ فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم ، وأما مجادلة المنافق بالقرآن فإن للقرآن مناراً كنار الطريق فلا يخفى على أحد ، فما عرفتم منه فخذوه ، وما لم تعرفوه فكلوه إلى الله ، وأما دنيا تقطع أعناقكم فانظروا إلى من هو دونكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم .

قال أبو عمر : وتشبه زلة العالم بانكسار السفينة ؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير .

قال أبو عمر : وإذا صح وثبت أن العالم يزل ويخطىء لم يجز لأحد أن يفتى ويدين بقول لا يعرف وجهه .

وقال غير أبى عمر : كما أن القُضاة ثلاثة قاضيان فى النار وواحد فى الجنة ، فالمفتون ثلاثة ، ولا فرق بينهما إلا فى كون القاضى يلزِمُ بما أفتى به ، والمفتى لا يُلزم به .

وقال ابن وهب : سمعت سفيان بن عيينة يحدث عن عاصم بن بَهْدَلة عن زرّ بن حُبَيش عن ابن مسعود أنه كان يقول : اغْدُ عالماً أو متعلماً ولا تَغْدُ إمَّعَةً فيما بين ذلك ، قال ابن وهب : فسألت سفيان عن الإمَّعة ، فحدثنى عن أبى الزناد عن أبى الأحوص عن أبى مسعود قال : كنا ندعو الإمَّعَةَ فى الجاهلية الذى يُدْعَى إلى الطعام فيأتى معه بغيره ، وهو فيكم المحقب دينه الرجال .

وقال أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو النصرى [1] : ثنا أبو مسهر ثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل بن عبيد الله عن السائب بن يزيد ابن أخت نمر أنه سمع عمر ابن الخطاب رضى الله عنه يقول : إن حديثكم شر الحديث ، إن كلامكم شر الكلام ؛ فإنكم قد حدثتم الناس حتى قيل قال فلان وقال فلان ، ويترك كتاب الله ، من كان منكم قائماً فليقم بكتاب الله ، وإلا فليجلس ؛ فهذا قول عمر لأفضل قرن على وجه الأرض ، فكيف لو أدرك ما أصْبَحْنَا فيه من ترك

(١) فى نسخة « أبو زرعة عبد الرحمن بن عمر البصرى » تحريف فى كل المواضع انظر أعلام الموقعين جـ ٢ ص ٢٩٧ ط فرج الله زكى الكردى .

كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة لقول فلان وفلان ؟ فالله المستعان !

حديث على لكميل بن زياد :

قال أبو عمر : وقال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة لكُمَيْل ابن زياد النخعى - وهو حديث مشهور عند أهل العلم ، يستغنى عن الإسناد لشهرته عندهم - : يا كُميل ، إن هذه القلوب أوْعِيَة ، فخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة : فعالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهَمَج رَعَاع ، أتباع كل ناعق ، يميلون مع كل صائح ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق ثم قال : آه إن ههنا علما - وأشار بيده إلى صدره - لو أصبْتُ له حَمَلَة ، بل قد أصبت لَقِناً[1] غير مأمون ، يستعمل آلة الدين للدنيا ، ويستظهر بحجج الله على كتابه وبنعمه على معاصيه ، أو حامل حق لا بصيرة له فى إحيائه ، ينقدح الشك فى قلبه بأول عارض من شبهة ، لا يدرى أين الحق ، إن قال أخطأ ، وإن أخطأ لم يدرِ ، مشغوف بما لا يدرى حقيقته ، فهو فتنة لمن فتن به ، وإن من الخير كله من عرفه الله دينه ، وكفى بالمرء جهلا أن لا يعرف دينه .

النهى عن الاستنان بالرجال :

وذكر أبو عمر عن أبى البختَرى عن علىّ قال : إياكم والاستنان بالرجال ، فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار ، فيموت وهو من أهل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار ، فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة ، فيموت وهو من أهل الجنة ، فإن كنتم لا بد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء .

وقال ابن مسعود : لا يقلدن أحدكم دينه رجلا إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فإنه لا أسوة فى الشر .

قال أبو عمر : وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يذهب

---

(١) رجل لقن : سريع الفهم .

العلماء، ثم يتخذ الناس رءوسا جهالا، يسألون فيفتون بغير علم، فيضلون ويضلون».
قال أبو عمر : وهذا كله نفى للتقليد ، وإبطال له لمن فهمه وهُدِىَ لرشده .

ثم ذكر من طريق يونس بن عبد الأعلى ثنا سفيان بن عيينة قال : اضطجع ربيعة مقنعاً رأسه وبكى ، فقيل له : مايبكيك ؟ قال : رياء ظاهر ، وشهوة خفية والناس عند علمائهم كالصبيان فى إمامهم : مانهوهم عنه انتهوا ، وما أمروا به ائتمروا .

وقال عبد الله بن المعتمر : لافرق بين بهيمة تنقاد وإنسان يقلِّد .

ثم ساق من حديث جامع بن وهب : أخبرنى سعيد بن أبى أيوب عن بكر بن عمر عن عمرو بن أبى نعيمة عن مسلم بن يسار عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قال علىّ مالم أقل فليتبوأ مقعده من النار ، ومن استشار أخاه فأشار عليه بغير رشده فقد خانه ، ومن أفتى بفتيا بغير ثبت فإنما إثمها على من أفتاه » وقد تقدم هذا الحديث من رواية أبى داود ، وفيه دليل على تحريم الإفتاء بالتقليد ، فإنه إفتاء بغير ثبت ؛ فإن الثبت الحجة التى يثبت بها الحكم باتفاق الناس كما قال أبو عمر .

الرد على من أجاز التقليد بحجج عقلية :

وقد احتج جماعة من الفقهاء وأهل النظر على من أجاز التقليد بحجج نظرية عقلية بعدما تقدم ، فأحسن مارأيت من ذلك قول المزنى ، وأنا أورده ، قال : يقال لمن حكم بالتقليد : هل لك من حجة فيما حكمت به ؟ فإن قال: «نعم» بطل التقليد لأن الحجة أوجبت ذلك عنده لا التقليد . وإن قال: «حكمت به بغير حجة» قيل له : فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج وأتلفت الأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة؟ قال الله عز وجل : « هل عندكم من سلطان بهذا » أى من حجة بهذا . فإن قال : « أنا أعلم أنى قد أصبت وإن لم أعرف الحجة لأنى قلدت كبيراً من العلماء وهو لا يقول إلا بحجة خفيت علىّ » ، قيل له : إذا جاز تقليد معلمك لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت عليك فتقليد معلم معلمك أولى؛ لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت على معلمك،

كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عليك ، فإن قال : « نعم » ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ، وكذلك من هو أعلى حتى ينتهى الأمر إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن أبى ذلك نقض قوله ، وقيل له : كيف تجَوِّز تقليد من هو أصغر وأقل علماً ولا تجَوِّز تقليد من هو أكبر وأكثر علماً وهذا تناقض؟ فإن قال : لأن معلمى وإن كان أصغر فقد جمع علم من هو فوقه إلى علمه فهو أبصر بما أخذ وأعلم بما ترك ، قيل له : وكذلك من تعلم من معلمك فقد جمع علم معلمك وعلم من فوقه إلى علمه ، فيلزمك تقليده وترك تقليد معلمك ، وكذلك أنت أولى أن تقلد نفسَك من معلمك ؛ لأنك جمعت علم معلمك وعلم من هو فوقه إلى علمك ، فإن قلّد قوله جعل الأصغر ومن يحدث من صغار العلماء أولى بالتقليد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الصاحب عنده يلزمه تقليد التابع ، والتابع مَنْ دونه فى قياس قوله ، والأعلى للأدنى أبدا ، وكفى بقولٍ يؤول إلى هذا تناقضاً وفساداً .

وقال أبو عمر : قال أهل العلم والنظر : حدُّ العلم التبيين وإدراك المعلوم على ما هو به ، فمن بان له الشىء فقد علمه ، قالوا : والمقلد لا علم له ، ولم يختلفوا فى ذلك ، ومن ههنا والله أعلم قال البحترى .

عرف العالمون فَضْلَكَ بالعلم وقال الجهال بالتقليد
وأرى الناس مجمعين على فضلك من بين سَيِّد ومَسُود

وقال أبو عبد الله بن خواز منداد البصرى المالكى : التقليد معناه فى الشرع الرجوعُ إلى قول لا حجة لقائله عليه ، وذلك ممنوع منه فى الشريعة ، والاتباع : ما ثبت عليه حجة .

وقال فى موضع آخر من كتابه : كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قبوله بدليل يوجب ذلك فأنت مقلده ، والتقليد فى دين الله غير صحيح ، وكل من أوجب الدليل عليك اتباع قوله فأنت متبعه ، والاتباع فى الدين مُسَوَّغ ، والتقليد ممنوع

وقال : وذكر محمد بن حارث فى أخبار سحنون بن سعيد عنه قال : كان مالك وعبد العزيز بن أبى سلمة ومحمد بن إبراهيم بن دينار وغيرهم يختلفون إلى ابن هرمز ، فكان إذا سأله مالك وعبد العزيز أجابهما ، وإذا سأله ابن دينار وذووه لايجيبهم ، فتعرض له ابن دينار يوما فقال له : ياأبا بكر لمَ تستحل منى مالا يحل لك ؟ فقال له : ياابن أخى وماذاك ؟ قال : يسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما وأسألك أنا وذووى فلاتجيبنا ؟ فقال : أوَقعَ ذلك ياابن أخى فى قلبك؟ قال : نعم ، قال : إنى قد كَبِرَتْ سنى ودق عظمى ، وأنا أخاف أن يكون خالطنى فى عقلى مثل الذى خالطنى فى بدنى، ومالك وعبد العزيز عالمان فقيهان ، إذا سمعا منى حقا قبلاه وإن سمعا خطأ تركاه ،وأنت وذووك ماأجبتكم به قبلتموه .

قال ابن حارث : هذا والله الدين الكامل ، والعقل الراجح ، لا كمن يأتى بالهذَيان ، ويريد أن ينزل قوله من القلوب منزلة القرآن !

قال أبو عمر : يقال لمن قال بالتقليد : لمَ قلت به وخالفت السلف فى ذلك فإنهم لم يقلدوا ؟ فإن قال : « قلدت لأن كتابَ الله لاعلم لى بتأويله ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أحصِها ، والذى قلدته قد علم ذلك ، فقلدت من هو أعلم منى » قيل له : أما العلماء إذا أجمعوا على شىء من تأويل الكتاب أو حكاية عن سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو اجتمع رأيهم على شىء فهو الحق لاشك فيه ، ولكن قد اختلفوا فيما قلدت فيه بعضهم دون بعض ، فما حجتك فى تقليد بعضهم دون بعض وكلهم عالم ؟ ولعل الذى رغبت عن قوله أعلم من الذى ذهبت إلى مذهبه ، فإن قال : « قلدته لأنى أعلم أنه على صواب » قيل له : علمت ذلك بدليل من كتاب الله أو سنة أو إجماع ؟ فإن قال : « نعم » أبطل التقليد ، وطُولبَ بما ادعاه من الدليل ، وإن قال : « قلدته لأنه أعلم منى » قيل له : فقلد كل من هو أعلم منك ، فإنك تجد من ذلك خلقاً كثيرا ، ولا تخص من قلدته إذ علتُكَ فيه أنه أعلم منك ، فإن قال : « قلدته لأنه أعلم الناس » قيل له : فإنه إذاً أعلم من

الصحابة ، وكفى بقول مثل هـذا قبحاً ! فإن قال : « أنا أقلد بعض الصحابة » قيل له : فما حجتك فى ترك من لم تقلد منهم ، ولعل من تركت قوله منهم أفضل ممن أخـذت بقوله ، على أن القول لايصح لفضل قائله ، وإنما يصح بدلالة الدليل عليه .

وقد ذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار قال : عن القاسم عن مالك قال : ليس كلما قال رجل قولا وإن كان له فضل يتبع عليه ؛ لقول الله عز وجل : « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » . فإن قال : « قِصَرى وقلة علمى يحملنى على التقليد » قيل له : أما من قلد فيما ينزل به من أحكام شريعته عالما يتفق له على علمه فيصدر فى ذلك عما يخبره فمعذور ؛ لأنه قد أدى ماعليه ، وأدى مالزمه فيما نزل به لجهله ، ولابد له من تقليد عالم فيما جهله ؛ لإجماع المسلمين أن المكفوف يقلد من يثق بخبره فى القبلة ؛ لأنه لايقدر على أكثر من ذلك ولكن من كانت هذه حاله هل تجوز له الفتيا فى شرائع دين الله فيحمل غيره على إباحة الفروج وإراقة الدماء واسترقاق الرقاب وإزالة الأملاك ويصيرها إلى غير من كانت فى يديه بقول لايعرف صحته ولا قام الدليل عليه ، وهو مقر أن قائله يخطىء ويصيب ، وأن مخالفه فى ذلك ربما كان المصيب فيما خالفه فيه ؟ فإن أجاز الفتوى لمن جهل الأصل والمعنى لحفظه الفروع لزمه أن يجيزه للعامة، وكفى بهذا جهلا ورداً للقرآن ، وقال الله تعالى : « ولا تَقْفُ ماليس لك به علم » ، وقال : « أتقولون على الله مالا تعلمون » وقد أجمع العلماء على أن مالم يتبين ولم يتيقن فليس بعلم ، وإنما هو ظن ، والظن لايغنى من الحق شيئاً . ثم ذكر حديث ابن عباس « من أفتى بفُتْيَا وهو يعمى عنها كان إثمها عليه » موقوفا ومرفوعا ، قال وهب عن النبى صلى الله عليه وسلم : « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » .

قال : ولا خلاف بين أئمة الأمصار فى فساد التقليد ، ثم ذكر من طريق ابن وهب : أخبرنى يونس عن ابن شهاب أخبرنى أبو عثمان بن مسنة أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال : « إن العلم بدأ غريباً ، وسيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء » ومن طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الإسلام بدأ غريباً ، وسيعود غريباً كما بدأ ، فطوبى للغرباء » قيل له : يارسول الله ،وما الغرباء؟ قال : « الذين يُحْيُونَ سنتى ويُعَلِّمونها عبادَ الله». وكان يقال : العلماء غرباء لكثرة الجهال . ثم ذكر عن مالك عن زيد بن أسلم فى قوله: «نرفع درجات من نشاء » قال: بالعلم ، وقال ابن عباس فى قول الله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » قال : يرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يُؤْتَوا العلم درجات .

وروى هشام بن سعد عن زيد بن أسلم فى قوله : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » قال : بالعلم ، وإذا كان المقلِّدُ ليس من العلماء باتفاق العلماء لم يدخل فى شيء من هذه النصوص ، وبالله التوفيق .

فصل

نهى الأئمة عن تقليدهم

وقد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم ، وذموا من أخذ أقوالهم بغير حجة ؛ فقال الشافعى : مَثَلُ الذى يطلب العلمَ بلا حجة كمثل حاطب ليل ، يحمل حُزْمَةَ حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدرى ، ذكره البيهقى .

وقال إسماعيل بن يحيى المزنى فى أول مختصره : اختصرت هذا من علم الشافعى ، ومن معنى قوله ، لأقربَهُ على من أراده ، مع إعلاميه نَهْيَه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه .

وقال أبو داود : قلت لأحمد : الأوزاعى هو أتبع من مالك ؟ قال : لا تقلد دينك أحداً من هؤلاء ، ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فخذ به ، ثم التابعى بعدُ الرجلُ فيه مخير .

وقد فرق أحمد بين التقليد والاتباع فقال أبو داود : سمعته يقول : الاتباع

أن يتبع الرجل ماجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، ثم هو من بعدفى التابعين مخير ، وقال أيضاً : لاتقلدنى ولاتقلد مالكا ولاالثورى ولا الأوزاعى، وخذ من حيث أخذوا . وقال : من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال .

وقال بشر بن الوليد : قال أبو يوسف : لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا .

وقد صرح مالك بأن من ترك قول عمر بن الخطاب لقول إبراهيم النخعى أنه يستتاب ، فكيف بمن ترك قول الله ورسوله لقول من هو دون إبراهيم أو مثله ؟ !

وقال جعفر الفريابى : حدثنى أحمد بن إبراهيم الدورقى حدثنى الهيثم بن جميل قال : قلت لمالك بن أنس : يا أبا عبد الله إن عندنا قوما وضعوا كتبا يقول أحدهم ثنا فلان عن فلان عن عمر بن الخطاب بكذا وكذا وفلان عن إبراهيم بكذا ، ويأخذ بقول إبراهيم ، قال مالك : وصح عندهم قول عمر ؟ قلت : إنما هى رواية كما صح عندهم قول إبراهيم ، فقال مالك : هؤلاء يستتابون ، والله أعلم .

فصل

فى عقد مجلس مناظرة بين مقلد وبين صاحب حجة منقاد للحق حيث كان

قال المقلد: نحن معاشر المقلدين ممتثلون قول الله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » فأمر الله سبحانه من لا علم له أن يسأل من هو أعلم منه ، وهذا نص قولنا ؛ وقد أرشد النبي صلى الله عليه وسلم من لا يعلم إلى سؤال من يعلم ، فقال فى حديث صاحب الشجة : « ألا سألوا إذا لم يعلموا ، إنما شفاء العِىِّ السُّؤَالُ » وقال أبو العسيف الذى زنى بامرأة مستأجره : « وإنى سألت أهل العلم فأخبرونى أنما على ابنى جلد مائة وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم »

فلم ينكر عليه تقليدَ من هو أعلم منه ، وهذا عالم الأرض عمر قد قلد أبا بكر ؛ فروى شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي أن أبا بكر قال فى الكلالة : أقضى فيها ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان والله منه برىء ، هو ما دون الولد والوالد ، فقال عمر بن الخطاب : إنى لأستحي من الله أن أخالف أبا بكر ، وصح عنه أنه قال له : رأيُنَا لرأيك تَبَـع . وصح عن ابن مسعود أنه كان يأخذ بقول عمر .

وقال الشعبي عن مسروق : كان ستة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يُفْتُونَ الناسَ : ابن مسعود ، وعمر بن الخطاب ، وعلى ، وزيد بن ثابت ، وأبيّ ابن كعب ، وأبو موسى ، وكان ثلاثة منهم يَدَعُونَ قولهم لقول ثلاثة : كان عبد الله يدع قوله لقول عمر ، وكان أبو موسى يدع قوله لقول على ، وكان زيد يدع قوله لقول أبيّ بن كعب ، وقال جندب : ما كنت أدع قول ابن مسعود لقول أحد من الناس ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن معاذا قد سن لكم سنة ، فكذلك فافعلوا » فى شأن الصلاة حيث أخر فصلى ما فاته من الصلاة مع الإمام بعد الفراغ ، وكانوا يصلون ما فاتهم أولا ثم يدخلون مع الإمام .

قال المقلد : وقد أمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله وأولى الأمر - وهم العلماء ، أو العلماء والأمراء - وطاعتهم تقليدهم فيما يفتون به ، فإنه لولا التقليد لم يكن هناك طاعة تختص بهم .

وقال تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، رضى الله عنهم ورضوا عنه » وتقليدهم اتباع لهم ، ففاعله ممن رضى الله عنهم ، ويكفى فى ذلك الحديث المشهور « أصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » .

وقال عبد الله بن مسعود : من كان منكم مُسْتَنّاً فليستنّ بمن قد مات ،

فإن الحى لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوبا ، وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم حقهم ، وتمسكوا بهديهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم .

وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى » وقال : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » « واهتدوا بهدى عمار ، وتمسكوا بعهد ابن أم عبد » وقد كتب عمر إلى شريح : أن اقض بما فى كتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما قضى به الصالحون . وقد منع عمر عن بيع أمهات الأولاد وتبعه الصحابة ، وألزم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضا ، واحتلم مرة فقال له عمرو بن العاص : خذ ثوبا غير ثوبك ، فقال : لو فعلتها صارت سنة ، وقال أبى بن كعب وغيره من الصحابة : ما استبان لك فاعمل به ، وما اشتبه عليك فكله إلى عالمه .

وقد كان الصحابة يفتون ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى بين أظهرهم ، وهذا تقليد لهم قطعا ؛ إذ قولهم لا يكون حجة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد قال تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » فأوجب عليهم قبول ما أنذروهم به إذا رجعوا إليهم ، وهذا تقليد منهم للعلماء .

وصح عن ابن الزبير أنه سئل عن الجد والإخوة ، فقال : أما الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذته خليلا » فإنه أنزله أبا ، وهذا ظاهر فى تقليده له ، وقد أمر الله سبحانه بقبول شهادة الشاهد ، وذلك تقليد له ، وجاءت الشريعة بقبول قول القائف والخارص والقاسم والمقوم للمتلفات وغيرها والحاكمين بالمثل فى جزاء الصيد ، وذلك تقليد محض

وأجمعت الأمة على قبول قول المترجم والرسول والمعرِّف والمُعَدِّل وإن اختلفوا فى جواز الاكتفاء بواحد، وذلك تقليد محض لهؤلاء .

وأجمعوا على جواز شراء اللُّحْمَان والثياب والأطعمة وغيرها من غير سؤال عن أسباب حِلها وتحريمها اكتفاء بتقليد أربابها، ولو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء فُضَلاَء لضاعت مصالح العباد، وتعطلت الصنائع والمتاجر، وكان الناس كلهم علماء مجتهدين، وهذا مما لا سبيل إليه شرعا، والقدر قد منع من وقوعه .

وقد أجمع الناس على تقليد الزوج للنساء اللاتى يُهْدِين إليه زوجته وجواز وطئها تقليدا لهن فى كونها هى زوجته .

وأجمعوا على أن الأعمى يقلد فى القبلة، وعلى تقليد الأئمة فى الطهارة وقراءة الفاتحة، وما يصح به الاقتداء . وعلى تقليد الزوجة مسلمة كانت أو ذمية أن حيضها قد انقطع فيباح للزوج وطؤها بالتقليد، ويباح للولى تزويجها بالتقليد لها فى انقضاء عدتها، وعلى جواز تقليد الناس للمؤذنين فى دخول أوقات الصلوات، ولا يجب عليهم الاجتهاد ومعرفة ذلك بالدليل .

وقد قالت الأمةُ السوداء لعقبة بن الحارث : أرضعتك وأرضعت امرأتك، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم بفراقها وتقليدها فيما أخبرته به من ذلك .

وقد صرح الأئمة بجواز التقليد، فقال حفص بن غياث : سمعت سفيان يقول : إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذى قد اختلف فيه وأنت ترى تحريمه فلا تَنْهَه .

وقال محمد بن الحسن : يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد من هو مثله .

وقد صرح الشافعى بالتقليد فقال : فى الضبع بعير، قلته تقليدا لعمر . وقال فى

مسألة بيع الحيوان بالبراءة من العيوب : قلته تقليداً لعثمان . وقال فى مسألة الجد مع الإخوة : إنه يُقاسمهم ، ثم قال : وإنما قلت بقول زيد ، وعنه قبلنا أكثر الفرائض . وقد قال فى موضع آخر من كتابه الجديد : قلته تقليدا لعطاء .

وهذا أبو حنيفة رحمه الله قال فى مسائل الآبار : ليس معه فيها إلا تقليد من تقدمه من التابعين فيها . وهذا مالك لا يخرج عن عمل أهل المدينة ، ويصرح فى موطئه بأنه أدرك العمل على هذا ، وهو الذى عليه أهل العلم ببلدنا . ويقول فى غير موضع : ما رأيت أحداً أقتدى به يفعله . ولو جمعنا ذلك من كلامه لطال .

وقد قال الشافعى فى الصحابة : رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا ، ونحن نقول ونصدق أن رأى الشافعى والأئمة معه لنا خير من رأينا لأنفسنا .

وقد جعل الله سبحانه فى فطَر العباد تقليد المتعلمين للأستاذين والمعلمين ، ولا تقوم مصالح الخلق إلا بهذا ، وذلك عام فى كل علم وصناعة ، وقد فاوت الله سبحانه بين قُوَى الأذهان كما فاوت بين قُوَى الأبدان ، فلا يحسن فى حكمته وعدله ورحمته أن يفرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله والجواب عن معارضه فى جميع مسائل الدين دقيقها وجليلها ؛ ولو كان كذلك لتساوت أقدام الخلائق فى كونهم علماء ، بل جعل سبحانه هذا عالماً ، وهذا متعلما ، وهذا متبعا للعالم مؤتما به ، بمنزلة المأموم مع الإمام والتابع مع المتبوع ، وأين حرَّم الله تعالى على الجاهل أن يكون متبعاً للعالم مؤتما به مقلداً له يسير بسيره وينزل بنزوله ؟ وقد علم الله سبحانه أن الحوادث والنوازل كل وقت نازلة بالخلق ، فهل فرض على كل منهم فرض عين أن يأخذ حكم نازلته من الأدلة الشرعية بشروطها ولوازمها ؟ وهل ذلك فى إمكان أحد فضلا عن كونه مشروعاً ؟ وهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحوا البلاد ، وكان الحديث العهد بالإسلام يسألهم فيفتونه ، ولا يقولون له : عليك أن تطلب معرفة الحق فى هذه الفتوى بالدليل ، ولا يعرف

ذلك عن أحد منهم البتة ، وهل التقليد إلا من لوازم التكليف ولوازم الوجود فهو من لوازم الشرع والقدر ، والمنكرون له مضطرون إليه ولابد ، وذلك فيما تقدم بيانه من الأحكام وغيرها .

ونقول لمن احتج على إبطاله : كل حجة أثرية ذكرتها فأنت مقلد لحملتها ورُوَاتها ؛ إذ لم يقم دليل قطعى على صدقهم ، فليس بيدك إلا تقليد الراوى ، وليس بيد الحاكم إلا تقليد الشاهد ، وكذلك ليس بيد العامى إلا تقليد العالم ، فما الذى سوغ لك تقليد الراوى والشاهد ومنعنا من تقليد العالم ؟ وهذا سمع بأذنه مارواه ، وهذا عَقَل بقلبه ماسمعه ، فأدى هذا مسموعه ، وأدى هذا معقوله ، وفرض على هذا تأدية ماسمعه ، وعلى هذ تأدية ماعقله ، وعلى من لم يبلغ منزلتهما القبول منهما .

ثم يقال للمانعين من التقليد : أنتم منعتموه خشية وقوع المقلد فى الخطأ بأن يكون من قلده مخطئا فى فتواه ، ثم أوجبتم عليه النظر والاستدلال فى طلب الحق . ولا ريب أن صوابه فى تقليده للعالم أقرب من صوابه فى اجتهاده هو لنفسه ، وهذا كمن أراد شراء سلعة لاخبرة له بها ، فإنه إذا قلد عالما بتلك السلعة خبيراً بها أميناً ناصحا كان صوابُه وحصولُ غرضه أقربَ من اجتهاده لنفسه ، وهذا متفق عليه بين العقلاء .

قال أصحاب الحجة : عجبا لكم معاشر المقلدين الشاهدين على أنفسهم مع شهادة أهل العلم بأنهم ليسوا من أهله ولامعدودين فى زُمْرة أهله ، كيف أبطلتم مذهبكم بنفس دليلكم ؟ فما للمقلد وما الاستدلال ؟ وأين منصب المقلد من منصب المستدل ؟ وهل ماذكرتم من الأدلة إلا ثياباً استعرتموها من صاحب الحجة فتجملتم بها بين الناس؟ وكنتم فى ذلك متشبعين بما لم تُعْطَوْهُ ، ناطقين من العلم بما شهدتم على أنفسكم أنكم لم تُؤْتَوْه ؟ وذلك ثوب زور لبستموه، ومنصب لستم من

أهله غصبتموه ، فاخبرونا : هل صرتم إلى التقليد لدليل قادكم إليه ، وبرهان دلكم عليه ، فنزلتم به من الاستدلال أقرب منزل ، وكنتم به عن التقليد بمعزل ؟ أم سلكتم سبيله اتفاقا وتخمينا من غير دليل ؟ وليس إلى خروجكم عن أحد هذين القسمين سبيل ، وأيهما كان فهو بفساد مذهب التقليد حاكم ، والرجوع إلى مذهب الحجة منه لازم ، ونحن إن خاطبناكم بلسان الحجة قلتم : لسنا من أهل هذه السبيل ، وإن خاطبناكم بحكم التقليد فلا معنى لما أقمتموه من الدليل .

والعجب أن كل طائفة من الطوائف ، وكل أمة من الأمم تدعى أنها على حق ، حاشا فرقة التقليد فإنهم لا يدعون ذلك ، ولو ادعوه لكانوا مبطلين ! فإنهم شاهدون على أنفسهم بأنهم لم يعتقدوا تلك الأقوال لدليل قادهم إليه ، وبرهان دلهم عليه ، وإنما سبيلهم محض التقليد ، والمقلد لا يعرف الحق من الباطل ، ولا الحالى من العاطل .

وأعجب من هذا أن أئمتهم نَهَوْهم عن تقليدهم فعَصَوْهم وخالفوهم ، وقالوا : نحن على مذاهبهم ، وقد دانوا بخلافهم فى أصول المذهب الذى بَنَوْا عليه ، فإنهم بنوا على الحجة ، ونهوا عن التقليد ، وأوْصوهم إذا ظهر الدليل أن يتركوا أقوالهم ويتبعوه ، فخالفوهم فى ذلك كله ، وقالوا : نحن من أتباعهم ، تلك أمانيهم ، وما أتباعهم إلا من سلك سبيلهم ، واقتفى آثارهم فى أصولهم وفروعهم .

وأعجب من هذا أنهم مصرحون فى كتبهم ببطلان التقليد وتحريمه ، وأنه لا يحل القول به فى دين الله ، ولو اشترط الإمام على الحاكم أن يحكم بمذهب معين لم يصح شرطه ولا توليته ، ومنهم من صحح التولية وأبطل الشرط ، وكذلك المفتى يحرم عليه الإفتاء بما لا يعلم صحته باتفاق الناس ، والمقلد لا علم له بصحة القول وفساده ؛ إذ طريق ذلك مسدودة عليه ، ثم كل منهم يعرف من نفسه أنه مقلد لمتبوعه لا يفارق قوله ، ويترك له كل ما خالفه من

كتاب أو سنة أو قول صاحب أو قول من هو أعلم من متبوعه أو نظيره"، وهذا من أعجب العجب .

وأيضا فإنا نعلم بالضرورة أنه لم يكن فى عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلا منهم يقلده فى جميع أقواله فلم يسقط منها شيئاً ، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئاً . ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن فى عصر التابعين ولا تابعى التابعين ، فليكذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة فى القرون الفضيلة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما حدثت هذه البدعة فى القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فالمقلدون لمتبوعهم فى جميع ماقالوه يبيحون به الفروج والدماء والأموال ، ويحرمونها ، ولا يدرون أذلك صواب أم خطأ ، على خطر عظيم ، ولهم بين يدى الله موقف شديد يعلم فيه من قال على الله مالا يعلم أنه لم يكن على شيء .

وأيضا فنقول لكل من قلد واحداً من الناس دون غيره : ما الذى خص صاحبك أن يكون أولى بالتقليد من غيره؟ فإن قال : « لأنه أعلم أهل عصره » وربما فضله على من قبله مع جزمه الباطل أنه لم يجيء بعده أعلم منه ، قيل له : وما يدريك ولست من أهل العلم بشهادتك على نفسك أنه أعلم الأمة فى وقته ؟ فإن هذا إنما يعرفه من عرف المذاهب وأدلتها وراجحها من مرجوحها فما للأعمى ونقد الدراهم؟ وهذا أيضا باب آخر من القول على الله بلا علم ، ويقال له ثانيا : فأبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان وعلى وابن مسعود وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم أعلم من صاحبك بلا شك ، فهلا قلدتهم وتركته ؟ بل سعيد بن المسيب والشعبى وعطاء وطاوس وأمثالهم أعلم وأفضل بلا شك ، فلم تركت تقليد الأعلم الأفضل الأجمع لأدوات الخير والعلم والدين ورغبت عن أقواله ومذاهبه إلى من هو دونه ؟ فإن قال : « لأن صاحبى ومن قلدته أعلم به منى ، فتقليدى له أوجب على مخالفة قوله لقول من

قلدته ؛ لأن وفور علمه ودينه يمنعه من مخالفة من هو فوقه وأعلم منه إلا لدليل صار إليه هو أولى من قول كل واحد من هؤلاء » قيل له : ومن أين علمت أن الدليل الذى صار إليه صاحبك الذى زعمت أنت أنه صاحبك أولى من الدليل الذى صار إليه من هو أعلم منه وخير منه أو هو نظيره ؟ وقولان معاً متناقضان لايكونان صواباً ، بل أحدهما هو الصواب ، ومعلوم أن ظَفَرَ الأعلم الأفضل بالصواب أقرب من ظَفَرَ من هو دونه . فإن قلت . «علمت ذلك بالدليل» فههنا إذاً قد انتقلت عن منصب التقليد إلى منصب الاستدلال ، وأبطلت التقليد .

ثم يقال لك ثالثاً : هـذا لا ينفعك شيئاً البتة فيما اختلف فيه فإن من قلدته ومن قلده غيرك قد اختلفا ، وصار من قلده غيرك إلى موافقة أبى بكر وعمر أو على وابن عباس أو عائشة وغيرهم دون من قلدته ، فهلا نصحت نفسك وهُديتَ لرشدك وقلت : هذان عالمان كبيران ، ومع أحدهما من ذكر من الصحابة فهو أولى بتقليدى إياه .

ويقال له رابعاً : إمام بإمام ، ويسلم قول الصحابى ، فيكون أولى بالتقليد .

ويقال خامسا : إذا جاز أن يظفر من قلدته بعلم خَفِىَ على عمر بن الخطاب وعلى علىُّ بن أبى طالب وعبد الله بن مسعود وذويهم فأحَقُّ وأحق وأجوز وأجوز أن يظفر نظيره ومن بعده بعلم خفى عليه هو ؛ فإن النسبة بين من قلدته وبين نظيره ومن بعده أقربُ بكثير من النسبة بين من قلدته وبين الصحابة والخفاء على من قلدته أقرب من الخفاء على الصحابة .

ويقال سادساً : إذا سوَّغتَ لنفسك مخالفة الأفضل الأعلم لقول المفضول فهلا سوَّغْتَ لها مخالفة المفضول لمن هو أعلم منه ؟ وهل كان الذى ينبغى ويجب إلا عكس ما ارتكبت ؟

ويقال سابعاً : هل أنت فى تقليد إمامك وإباحة الفروج والدماء والأموال ونقلها عمن هى بيده إلى غيره موافق لأمر الله أو رسوله أو إجماع أمته أو قول أحد من الصحابة ؟ فإن قال . « نعم » قال مايعلم الله ورسوله وجميع العلماء بطلانه ، وإن قال : «لا» فقد كفانا مؤنته ، وشهد على نفسه بشهادة الله ورسوله وأهل العلم عليه .

ويقال ثامنا: تقليدك لمتبوعك يحرم عليك تقليده؛ فإنه نهاك عن ذلك، وقال: لا يحل لك أن تقول بقوله حتى تعلم من أين قاله، ونهاك عن تقليده وتقليد غيره من العلماء، فإن كنت مقلداً له فى جميع مذهبه فهذا من مذهبه، فهلا اتبعته فيه ؟

ويقال تاسعاً: هل أنت على بصيرة فى أن من قلدته أولى بالصواب من سائر من رغبتَ عن قوله من الأولين والآخرين أم لست على بصيرة ؟ فإن قال: « أنا على بصيرة » قال ما يعلم بطلانه، وإن قال: « لست على بصيرة » وهو الحق قيل له: فما عذرك غداً بين يدى الله حين لا ينفعك من قلدته بحسنة واحدة، ولا يحمل عنك سيئة واحدة، إذا حكمت وأفتيت بين خلقه بما لست على بصيرة منه، هل هو صواب أم خطأ ؟

ويقال عاشراً: هل تدعى عصمة متبوعك أو تجوِّز عليه الخطأ ؟ والأول لا سبيل إليه، بل تقر ببطلانه؛ فتعين الثانى، وإذا جوزت عليه الخطأ فكيف تحلل وتحرم وتوجب وتريق الدماء وتبيح الدماء وتبيح الفروج وتنقل الأموال وتضرب الأبشَار بقول من أنت مُقِر بجواز كونه مخطئا.

ويقال حادى عشر: هل تقول إذا أفتيت أو حكمت بقول من قلدته: إن هذا هو دين الله الذى أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وشرعه لعباده ولا دين له سواه ؟ أو تقول: إن دين الله الذى شرعه لعباده خلافه؟ أو تقول: لا أدرى ؟ ولا بد لك من قول من هذه الأقوال، ولا سبيل لك إلى الأول قطعا؛ فإن دين الله الذى لا دين له سواه لا تسوغ مخالفته؛ وأقل درجات مخالفه أن يكون من الآثمين، والثانى لا تدعيه، فليس لك ملجأ إلا الثالث، فيالله العجب! كيف تستباح الفروج والدماء والأموال والحقوق وتحلل وتحرم بأمر أحْسَنُ أحواله وأفضلها لا أدرى ؟

فإن كنت لا تدرى فتلك مصيبة وإن كنت تدرى فالمصيبة أعظم

ويقال ثانى عشر: على أى شىء كان الناس قبل أن يولد فلان وفلان وفلان الذين قلدتموهم وجعلتم أقوالهم بمنزلة نصوص الشارع ؟ وليتكم اقتصرتم

على ذلك ، بل جعلتموها أولى بالاتباع من نصوص الشارع ، أفكان الناس قبل وجود هؤلاء على هدى أو على ضلالة ؟ فلا بد من أن تقروا بأنهم كانوا على هدى ، فيقال لهم : فما الذى كانوا عليه غير اتباع القرآن والسنن والآثار ، وتقديم قول الله ورسوله وآثار الصحابة على مايخالفها ، والتحاكم إليها دون قول فلان أو رأى فلان ، وإذا كان هذا هو الهدى فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنّى تؤفكون ؟ فإن قالت كل فرقة من المقلدين ، وكذلك يقولون : صاحبنا هو الذى ثبت على ما مضى عليه السلف ، واقتفى منهاجهم ، وسلك سبيلهم ، قيل لهم : فمن سواه من الأئمة هل شارك صاحبكم فى ذلك أو انفرد صاحبكم بالاتباع وحُرِمَهُ من عداه ؟ فلا بد من واحد من الأمرين ، فإن قالوا بالثانى فهم أضل سبيلا من الأنعام ، وإن قالوا بالأول فيقال : فكيف وفقتم لقبول قول صاحبكم كله ، ورد قول من هو مثله أو أعلم منه كله ، فلا يُرد لهذا قول ، ولا يقبل لهذا قول ، حتى كأن الصواب وقف على صاحبكم والخطأ وقف على من خالفه ، ولهذا أنتم موكَّلون بنُصْرَته فى كل ما قاله ، وبالرد على من خالفه فى كل ما قاله ، وهذه حال الفرقة الأخرى معكم .

ويقال ثالث عشر : فمن قلدتموه من الأئمة قد نهوكم عن تقليدهم فأنتم أول مخالف لهم . قال الشافعى : مثل الذى يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل ، يحمل حُزْمَة حطب ، وفيه أفعى تلدغه ، وهو لا يدرى . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يحل لأحد أن يقول بقولنا ، حتى يعلم من أين قلناه . وقال أحمد : لا تقلد دينك أحدا .

ويقال رابع عشر : هل أنتم موقنون بأنكم غداً موقوفون بين يدى الله ، وتسألون عما قضيتم به فى دماء عباده وفروجهم وأبشارهم وأموالهم ، وعما أفتيتم به فى دينه محرمين ومحللين وموجبين ؟ فمن قولهم : « نحن موقنون بذلك » فيقال لهم : فإذا سألكم « من أين قلتم ذلك » فماذا جوابكم ؟ فإن قلتم : « جوابنا إنا حللنا وحرمنا وقضينا بما فى كتاب الأصل لمحمد بن الحسن مما رواه عن أبى حنيفة

وأبى يوسف من رأى واختيار ، وبمافى المُدَوَّنة من رواية سحنون عن ابن القاسم من رأى واختيار ، وبما فى الأم من رواية الربيع من رأى واختيار ، وبما فى جوابات غير هؤلاء من رأى واختيار ، وليتكم اقتصرتم على ذلك أو صعدتم إليه أو سمت هممكم نحوه ، بل نزلتم عن ذلك طبقات ، فإذا سئلتم : هل فعلتم ذلك عن أمرى أو أمر رسولى ؟ فماذا يكون جوابكم إذاً ؟ فإن أمكنكم حينئذ أن تقولوا : « فعلنا ما أمرتنا به وأمرنا به رسولك » فزتم وتخلصتم ، وإن لم يمكنكم ذلك فلا بد أن تقولوا : لم تأمرنا بذلك ولا رسولك ولا أئمتنا ، ولا بد من أحد الجوابين ، وكأن قد .

ويقال خامس عشر : إذا نزل عيسى بن مريم إماما عدلا وحكما مقسطاً ، فبمذهب من يحكم ؟ وبرأى من يقضى ؟ ومعلوم أنه لايحكم ولا يقضى إلا بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم التى شرعها الله لعباده ؛ فذلك الذى يقضى به أحق ، وأولى الناس به عيسى بن مريم هو الذى أوجب عليكم أن تقضوا به وتفتوا ، ولايحل لأحد أن يقضى ولا يفتى بشىء سواه البتة . فإن قلتم : نحن وأنتم فى هذا السؤال سواء ، قيل : أجل ، ولكن نفترق فى الجواب فنقول : يا ربنا إنك لتعلم أنا لم نجعل أحداً من الناس عياراً على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك ، ونرد ما تنازعنا فيه إليه ونتحاكم إلى قوله ونقدم أقواله على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك ، وكان الخلق عندنا أهون أن نقدم كلامهم وآراءهم على وَحْيِك ، بل أفتينا بما وجدناه فى كتابك ، وبما وصل إلينا من سنة رسولك وبما أفتى به أصحاب نبيك ، وإن عدلنا عن ذلك فخطأ منا لا عمد . ولا نتخذ من دونك ولا دون رسولك ولا المؤمنين وَليجَةً ، ولم نفرق ديننا ونكون شيعاً ، ولم نقطع أمرنا بيننا زبراً ، وجعلنا أئمتنا قدوة لنا ، ووسائط بيننا وبين رسولك فى نقلهم ما بلغوه إلينا عن رسولك

فاتبعناهم فى ذلك ، وقلدناهم فيه ، إذ أمرتنا أنت وأمرنا رسولك بأن نسمع منهم ، ونقبل ما بلغوه عنك وعن رسولك ، فسمعاً لك ولرسولك وطاعة ، ولم نتخذهم أرباباً نتحاكم إلى أقوالهم ، ونخاصم بها ، ونوالى ونعادى عليها ، بل عرضنا أقوالهم على كتابك وسنة رسولك ، فما وافقهما قبلناه ، وما خالفهما أعرضنا عنه وتركناه ، وإن كانوا أعلم منا بك وبرسولك ، فمن وافق قولُه قولَ رسولك كان أعلم منهم فى تلك المسألة ، فهذا جوابنا ، ونحن نناشدكم الله : هل أنتم كذلك حتى يمكنكم هذا الجواب بين يدى من لا يُبدَّلُ القول لديه ، ولا يروج الباطل عليه ؟

ويقال سادس عشر : كل طائفة منكم معاشر طوائف المقلدين ، قد أنزلت جميع الصحابة من أولهم إلى آخرهم وجميع التابعين من أولهم إلى آخرهم وجميع علماء الأمة من أولهم إلى آخرهم إلا من قلدتموه فى مكان من لا يعتد بقوله ، ولا ينظر فى فتاواه ، ولا يشتغل بها ، ولا يعتد بها ، ولا وجه للنظر فيها إلا للتمحُّل وإعمال الفكر وكده فى الرد عليهم إذا خالف قولُهم قولَ متبوعهم ، وهذا هو المسوغ للرد عليهم عندهم ، فإذا خالف قول متبوعهم نصاً عن الله ورسوله فالواجب التمحُّلُ والتكلف فى إخراج ذلك النص عن دلالته ، والتحيل لدفعه بكل طريق حتى يصح قول متبوعهم ، فيالله لدينه وكتابه وسنة رسوله ولبدعة كادت تثل عرش الإيمان وتهد ركنه لولا أن الله ضمن لهذا الدين أن لا يزال فيه من يتكلم بأعلامه ويذب عنه ، فمن أسوأ ثناء على الصحابة والتابعين وسائر علماء المسلمين ، وأشد استخفافا بحقوقهم ، وأقل رعاية لواجبهم ، وأعظم استهانة بهم ، ممن لا يلتفت إلى قول رجل واحد منهم ، ولا إلى فتواه غير صاحبه الذى اتخذه وليجة من دون الله ورسوله ؟ .

ويقال سابع عشر : من أعجب أمركم أيها المقلدون أنكم اعترفتم وأقررتم على أنفسكم بالعجز عن معرفة الحق بدليله من كلام الله وكلام رسوله ، مع سهولته

وقرب مأخذه ، واستيلائه على أقصى غايات البيان ، واستحالة التناقض والاختلاف عليه ؛ فهو نقل مصدق عن قائل معصوم ، وقد نصب الله سبحانه الأدلة الظاهرة على الحق وبين لعباده ما يتقون ، فادعيتم العجز عن معرفة ما نصب عليه الأدلة وتولى بيانه ، ثم زعمتم أنكم قد عرفتم بالدليل أن صاحبكم أولى بالتقليد من غيره ، وأنه أعلم الأمة وأفضلها فى زمانه وهلم جرا ، وغلاة كل طائفة منكم توجب اتباعه وتحرم اتباع غيره كما هو فى كتب أصولهم ، فعجبا كل العجب لمن خفى عليه الترجيح فيما نصب الله عليه الأدلة من الحق ، ولم يهتد إليها ، واهتدى إلى أن متبوعه أحق وأولى بالصواب ممن عداه ، ولم ينصب الله على ذلك دليلا واحداً .

ويقال ثامن عشر : أعجب من هذا كله من شأنكم معاشر المقلدين أنكم إذا وجدتم آية من كتاب الله توافق رأى صاحبكم أظهرتم أنكم تأخذون بها ، والعمدة فى نفس الأمر على ما قاله ، لا على الآية ، وإذا وجدتم آية نظيرها تخالف قوله لم تأخذوا بها ، وتطلبتم لها وجوه التأويل وإخراجها عن ظاهرها حيث لم توافق رأيه ، وهكذا تفعلون فى نصوص السنة سواء ، وإذا وجدتم حديثا صحيحا يوافق قوله أخذتم به ، وقلتم : «لنا قوله صلى الله عليه وسلم كيت وكيت» ، وإذا وجدتم مائة حديث صحيح بل وأكثر تخالف قوله لم تلتفتوا إلى حديث منها ، ولم يكن لكم منها حديث واحد فتقولون : « لنا قوله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا » وإذا وجدتم مرسلا قد وافق رأيه أخذتم به وجعلتموه حجة هناك ، وإذا وجدتم مائة مرسل تخالف رأيه أطرحتموها كلها من أولها إلى آخرها ، وقلتم : لا نأخذ بالمرسل .

ويقال تاسع عشر : أعجب من هذا كله أنكم إذا أخذتم بالحديث مرسلا كان أو مسنداً لموافقته رأى صاحبكم ثم وجدتم فيه حكما يخالف رأيه لم تأخذوا به

فى ذلك الحكم ، وهو حديث واحد ، وكأن الحديث حجة فيما وافق رأى من قلدتموه ، وليس بحجة فيما خالف رأيه .

ولنذكر من هذا طرفاً فإنه من عجيب أمرهم .

المقلدون يتضاربون في أقوالهم :

فاحتج طائفة منهم فى سلب طهورية الماء المستعمل فى رفع الحدث بأن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى أن يتوضأ الرجل بفَضْل وضوء المرأة والمرأة بفضل وضوء الرجل» وقالوا : الماء المنفصل عن أعضائهما هو فضل وضوئهما ، وخالفوا نفس الحديث : فجوزوا لكل منهما أن يتوضأ بفضل طهور الآخر ، وهو المقصود بالحديث، فإنه نهى أن يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة إذا خلت بالماء، وليس عندهم للخلوة أثر ، ولا لكون الفضلة فضلة امرأة أثر ، فخالفوا نفس الحديث الذى احتجوا به، وحملوا الحديث على غير محمله ؛ إذ فَضْل الوضوء بيقين هو الماء الذى فَضَلَ منه ، ليس هو الماء المتوضأ به ، فإن ذلك لا يقال له فضل الوضوء ، فاحتجوا به فيما لم يُرَدْ به ، وأبطلوا الاحتجاج به فيما أريد به .

ومن ذلك احتجاجهم على نجاسة الماء بالملاقاة وإن لم يتغير بنهيه صلى الله عليه وسلم أن يُبَال فى الماء الدائم ، ثم قالوا : لو بال فى الماء الدائم لم ينجسه حتى ينقص عن قلتين .

واحتجوا على نجاسته أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثا » ثم قالوا : لو غمسها قبل غسلها لم ينجس الماء ، ولا يجب عليه غسلها ، وإن شاء أن يغمسها قبل الغسل فعل .

واحتجوا فى هذه المسألة بأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بحفر الأرض التى بال فيها البائل وإخراج ترابها ، ثم قالوا : لا يجب حفرها ، بل لو تركت حتى يبست بالشمس والريح طهرت .

واحتجوا على منع الوضوء بالماء المستعمل بقوله صلى الله عليه وسلم : « يابنى عبد المطلب إن الله كره لكم غسالة أيدى الناس » يعنى الزكاة . ثم قالوا : لاتحرم الزكاة على بنى عبد المطلب .

واحتجوا على أن السمك الطافى إذا وقع فى الماء لاينجسه بخلاف غيره من ميتة البر فإنه ينجس الماء بقوله صلى الله عليه وسلم فى البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » ثم خالفوا هذا الخبر بعينه وقالوا : لايحل مامات فى البحر من السمك ، ولايحل شىء مما فيه أصلا غير السمك .

واحتج أهل الرأى على نجاسة الكلب وولوغه بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات » ثم قالوا : لايجب غَسْله سبعاً ، بل يغسل مرة ، ومنهم من قال ثلاثاً .

واحتجوا على تفريقهم فى النجاسة المغلظة بين قدر الدرهم وغيره بحديث لايصح من طريق غطَيف عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة يرفعه « تعاد الصلاة من قدر الدرهم » . ثم قالوا : لاتعاد الصلاة من قدر الدرهم .

واحتجوا بحديث على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة فى الزكاة فى زيادة الإبل على عشرين ومائة أنها ترد إلى أول الفريضة فيكون فى كل خمس شاة ، وخالفوه فى اثنى عشر موضعاً منه ، ثم احتجوا بحديث عمرو بن حزم « أن مازاد على مائتى درهم فلا شىء فيه حتى يبلغ أربعين فيكون فيها درهم » ، وخالفوا الحديث بعينه فى نص مافيه فى أكثر من خمسة عشر موضعاً .

واحتجوا على أن الخيار لايكون أكثر من ثلاثة أيام بحديث المُصَراة ، وهذا من إحدى العجائب ؛ فإنهم من أشد الناس إنكاراً له ، ولايقولون به ، فإن كان حقا وَجبَ اتباعه ، وإن لم يكن صحيحاً لم يجز الاحتجاج به فى تقدير

الثلاث ، مع أنه ليس فى الحديث تعرض لخيار الشرط ؛ فالذى أريد بالحديث ودل عليه خالفوه ، والذى احتجوا عليه به لم يدل عليه .

واحتجوا لهذه المسألة أيضا بخبر حبان بن منقذ الذى كان يُغْبَنُ فى البيع ، فجعل له النبى صلى الله عليه وسلم الخيار ثلاثة أيام . وخالفوا الخبر كله ، فلم يثبتوا الخيار بالغَبْن ولو كان يساوى عشر معشار ما بذله فيه ، وسواء قال المشترى : « لا خلاَبَةَ » أو لم يقل ، وسواء غُبِنَ قليلا أو كثيراً ، لاخيار له فى ذلك كله .

واحتجوا فى إيجاب الكفارة على من أفطر فى نهار رمضان بأن فى بعض ألفاظ الحديث أن رجلا أفطر فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يكفر ، ثم خالفوا هذا اللفظ بعينه فقالوا : إن اسْتَفَّ دقيقاً أو بلع عجينا أو أهليلجا أو طيبا أفطر ، ولا كفارة عليه .

واحتجوا على وجوب القضاء على من تعمد القىء بحديث أبى هريرة ، ثم خالفوا الحديث بعينه فقالوا : إن تقيأ أقل من ملء فيه فلا قضاء عليه .

واحتجوا على تحديد مسافة الفطر والقصر بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاثة أيام إلا مع زوج أوذى محرم » ، وهذا مع أنه لا دليل فيه ألبتة على ما ادعوه فقد خالفوه نفسه فقالوا : يجوز للمملوكة والمكاتبة وأم الولد السفر مع غير زوج ومحرم .

واحتجوا على منع المُحْرِم من تغطية وجهه بحديث ابن عباس فى الذى وقَصَتْه ناقته وهو محرم ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة مُلَبِّيا » ، وهذا من العجب فإنهم يقولون : إذا مات المحرم جاز تغطية رأسه ووجهه وقد بطل إحرامه .

واحتجوا على إيجاب الجزاء على من قتل ضَبُعاً فى الإحرام بحديث جابر أنه أفتى بأكلها وبالجزاء على قاتلها ، وأسند ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

ثم خالفوا الحديث بعينه فقالوا : لايحل أكلها .

واحتجوا فيمن وجبت عليه ابنة مَخَاضٍ فأعطى ابنة لبون تساوى ابنة مخاض أو حمارا يساويها أنه يجزئه بحديث أنس الصحيح وفيه « من وجبت عليه ابنة مخاض وليست عنده ، وعنده ابنة لبون ؛ فإنها تؤخذ منـــه ، ويرد عليه الساعى شاتين أو عشرين درهماً » . وهذا من العجب فإنهم لا يقولون بما دل عليه الحديث من تعيين ذلك ، ويستدلون به على مالم يدل عليه بوجه ولاأريد به .

واحتجوا على إسقاط الحدود فى دار الحرب إذا فعل المسلم أسبابها بحديث « لا تقطع الأيدى فى الغزو » وفى لفظ «فى السفر» ولم يقولوا بالحديث ؛ فإن عندهم لاأثر للسفر ولا للغزو فى ذلك .

واحتجوا فى إيجاب الأضحية بحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم « أمر بالأضحية ، وأن يُطْعَم منها الجار والسائل » فقالوا : لايجب أن يطعم منها جار ولا سائل .

واحتجوا فى إباحة ماذبحه غاصب أو سارق بالخبر الذى فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « دعى إلى الطعام مع رهط من أصحابه ، فلما أخذ لقمة قال : إنى أجد لحم شاة أخذت بغير حق » فقالت المرأة : يارسول الله ، إنى أخذتها من امرأة فلان بغير علم زوجها ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تطعم الأسارى . وقد خالفوا هذا الحديث فقالوا : ذبيحة الغاصب حلال ، ولاتحرم على المسلمين .

واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم : « جَرْحُ العَجْمَاء جُبار » فى إسقاط الضمان بجناية المواشى ، ثم خالفوه فيما يدل عليه وأريد به ، فقالوا : من ركب دابة أو قادها أو ساقها فهو ضامن لمن عَضَّتْ بفمها ، ولاضمان عليه فيما أتلفت برجلها .

واحتجوا على تأخير القود إلى حين البرء بالحديث المشهور « أن رجلا طعن آخر فى ركبته بقَرْن ، فطلب القَوَد ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يبرأ ، فأبى ، فأقاده قبل أن يبرأ » الحديث ، وخالفوه فى القصاص من الطعنة فقالوا : لا يقتص منها .

واحتجوا على إسقاط الحد عن الزانى بأمَة ابنه أو أم ولده بقوله صلى الله عليه وسلم : « أنت ومالُكَ لأبيك » وخالفوه فيما دل عليه فقالوا : ليس للأب من مال ابنه شىء ألبتة ، ولم يبيحوا له من مال ابنه عُودَ أراكٍ فما فوقه ، وأوجبوا حبسه فى دينه وضمان ماأتلفه عليه .

واحتجوا على أن الإمام يكبر إذا قال المقيم : « قد قامت الصلاة » بحديث بلال أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتسبقنى بآمين » وبقول أبى هريرة لمروان : « لاتسبقنى بآمين » ثم خالفوا الخبر جهاراً فقالوا : لايؤمن الإمام ولاالمأموم .

واحتجوا على وجوب مسح ربع الرأس بحديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « مسح بناصيته وعمامته » ثم خالفوه فيما دل عليه فقالوا : لايجوز المسح على العمامة ، ولاأثر للمسح عليها ألبتة ؛ فإن الفرض سقط بالناصية ، والمسح على العمامة غير واجب ولامستحب عندهم .

واحتجوا لقولهم فى استحباب مساوقة الإمام بقوله صلى الله عليه وسلم : « إنما جُعِل الإمام ليؤتم به » قالوا : والائتمامُ به يقتضى أن يفعل مثل فعله سواء . ثم خالفوا الحديث فيما دل عليه ، فإن فيه « فإذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون » .

واحتجوا على أن الفاتحة لاتتعين فى الصلاة بحديث المسىء فى صلاته حيث قال له : « اقرأ ماتيسر معك من القرآن » وخالفوه فيما دل عليه صريحاً

فى قوله : « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ، ثم ارفع حتى تعتدل قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً » وقوله : « ارجع فَصَلِّ فإنك لم تصل » فقالوا : من ترك الطمأنينة فقد صلى ، وليس الأمر بها فرضاً لازماً ، مع أن الأمر بها وبالقراءة سواء فى الحديث .

واحتجوا على إسقاط جلسة الاستراحة بحديث أبى حميد حيث لم يذكرها فيه ، وخالفوه فى نفس مادل عليه من رفع اليدين عند الركوع والرفع منه .

واحتجوا على إسقاط فرض الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، والسلام فى الصلاة ، بحديث ابن مسعود « فإذا قلت ذلك فقد تمت صلاتك » ثم خالفوه فى نفس مادل عليه ، فقالوا : صلاته تامة قال ذلك أو لم يقله .

واحتجوا على جواز الكلام والإمام يخطب على المنبر يوم الجمعة بقوله صلى الله عليه وسلم للداخل : « أصَلَّيْتَ يافلان قبل أن تجلس ؟ قال : لا ، قال : قم فاركع ركعتين » وخالفوه فى نفس مادل عليه ، فقالوا : من دخل والإمام يخطب جلس ولم يصل .

واحتجوا على كراهية رفع اليدين فى الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم : « ما بالهم رافعى أيديهم كأنها أذنابُ خيل شُمْسٍ » ثم خالفوه فى نفس مادل عليه ؛ فإن فيه « إنما يكفى أحدكم أن يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله » فقالوا : لا يحتاج إلى ذلك ويكفيه غيرُه من كل مُنَافٍ للصلاة .

واحتجوا فى استخلاف الإمام إذا أحدث بالخبر الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وأبو بكر يصلى بالناس فتأخر أبو بكر ، وتقدم النبى صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس ، ثم خالفوه فى نفس مادل عليه ، فقالوا : من فعل مثل ذلك بطلت صلاته ، وأبطلوا صلاة من فعل مثل فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر ومن حضر من الصحابة ، فاحتجوا بالحديث فيما لم يدل

علته ، وأبطلوا العمل به فى نفس ما دل عليه .

واحتجوا لقولهم إن الإمام إذا صلى جالسا لمرض صلى المأمومون خلفه قياما بالخبر الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم : « أنه خرج فوجد أبا بكر يصلى بالناس قائما ، فتقدم النبى صلى الله عليه وسلم وجلس وصلى بالناس ، وتأخر أبو بكر » ، ثم خالفوا الحديث فى نفس ما دل عليه ، وقالوا : إن تأخر الإمام لغير حدث ، وتقدم الآخر بطلت صلاة الإمامين وصلاة جمع المأمومين .

واحتجوا على بطلان صوم من أكل يظنه ليلا فبان نهارا بقوله صلى الله عليه وسلم : « إن بلالا يؤذن بليل ، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابنُ أمِّ مَكْتُوم » ثم خالفوا الحديث فى نفس ما دل عليه فقالوا : لا يجوز الأذان للفجر بالليل ، لا فى رمضان ولا فى غيره . ثم خالفوه من جهة أخرى ، فإن فى نفس الحديث « وكان ابن مكتوم رجلا أعمى لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت » ، وعندهم من أكل فى ذلك الوقت بطل صومه .

واحتجوا على المنع من استقبال القبلة واستدبارها بالغائط بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها » وخالفوا الحديثَ نفسَه وجَوَّزوا استقبالها واستدبارها بالبول .

واحتجوا على عدم شرط الصوم فى الاعتكاف بالحديث الصحيح عن عمر أنه نذر فى الجاهلية أن يعتكف ليلة فى المسجد الحرام ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوفى بنذره ، وهم لا يقولون بالحديث ؛ فإن عندهم أن نذر الكافر لا ينعقد ، ولا يلزم الوفاء به بعد الإسلام .

واحتجوا على الرد بحديث « تحوز المرأة ثلاث مواريث : عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذى لا عنَتْ عليه » ولم يقولوا بالحديث فى حيازتها مال لقيطها ، وقد قال به عمر بن الخطاب وإسحاق بن راهويه ، وهو الصواب .

واحتجوا فى توريث ذوى الأرحام بالخبر الذى فيه « التمسوا له وارثا أو ذا رحم » فلم يجدوا ، فقال « أعطوه الكُبْرَ من خُزَاعة » ولم يقولوا به فى أن من لا وارث له يعطى ماله للكُبْرِ من قبيلته .

واحتجوا فى منع القاتل ميراثَ المقتول بخبر عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « لا يرث قاتل ، ولا يقتل مؤمن بكافر » فقالوا بأول الحديث دون آخره .

واحتجوا على جواز التيمم فى الحضر مع وجود الماء للجنازة إذا خاف فوتها بحديث أبى جهيم بن الحارث فى تيمم النبى صلى الله عليه وسلم لرد السلام ، ثم خالفوه فيما دل عليه فى موضعين : أحدهما أنه تيمم بوجهه وكفيه دون ذراعيه ، والثانى أنهم لم يكرهوا رد السلام للمحدث ولم يستحبوا التيمم لرد السلام .

واحتجوا فى جواز الاقتصار فى الاستنجاء على حجرين بحديث ابن مسعود « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب لحاجته وقال له ائتنى بأحجار ، فأتاه بحجرين وروثة ، فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال : هذه رِكس » ثم خالفوه فيما هو نص فيه ، فأجازوا الاستجمار بالروث ، واستدلوا به على ما لا يدل عليه من الاكتفاء بحجرين .

واحتجوا على أن مس المرأة لا ينقض الوضوء بصلاة النبى صلى الله عليه وسلم حاملا أمامة بنت أبى العاص بن الربيع إذا قام حملها وإذا ركع أو سجد وضعها ، ثم قالوا : من صلى كذلك بطلت صلاته وصلاة من ائتم به ، قال بعض أهل العلم : ومن العجب إبطالهم هذه الصلاة وتصحيحهم الصلاة بقراءة (مدهامتان) بالفارسية ثم يركع قدر نَفَس ، ثم يرفع قدر حد السيف ، أو لا يرفع بل يخر كما هو ساجدا ، ولا يضع على الأرض يديه ولا رجليه ، وإن أمكن أن لا يضع ركبتيه صح ذلك ، ولا جبهته ، بل يكفيه وضع رأس أنفه كقدر نَفَس واحد ،

ثم يجلس مقدار التشهد ، ثم يفعل فعلا ينافى الصلاة من فُسَاء أو ضُراط أو ضَحِك أو نحو ذلك .

واحتجوا على تحريم وطء المسبية والمملوكة قبل الاستبراء بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تُوطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تُستبرأ بحيضة » ثم خالفوا صريحه فقالوا : إن أعتقها وزوّجها وقد وطئها البارحة حل للزوج أن يطأها الليلة .

واحتجوا فى ثبوت الحضانة للخالة بخبر بنت حمزة وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قضى بها لخالتها » ثم خالفوه فقالوا : لو تزوجت الخالة بغير محرم للبنت كابن عمها سقطت حضانتها .

واحتجوا على المنع من التفريق بين الأخوين بحديث علىّ فى نهيه عن التفريق بينهما ، ثم خالفوه فقالوا : لا يرد المبيع إذا وقع كذلك ، وفى الحديث الأمر برده .

واحتجوا على جريان القصاص بين المسلم والذمى بخبر روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أقاد يهوديا من مسلم لطمه . ثم خالفوه فقالوا : لا قَوَدَ فى اللطمة والضربة لا بين مسلمين ولا بين مسلم وكافر .

واحتجوا على أنه لا قصاص بين العبد وسيده بقوله صلى الله عليه وسلم : « من لطم عبده فهو حر » ثم خالفوه فقالوا : لا يعتق بذلك ، واحتجوا أيضا بالحديث الذى فيه « من مَثَّلَ بعبده عتق عليه » فقالوا : لم يوجب عليه القَوَد ، ثم قالوا : لا يعتق عليه .

واحتجوا بحديث عمرو بن شعيب « فى العين نصف الدية » ثم خالفوه فى عدة مواضع : منها قوله : « وفى العين القائمة السادّة لموضعها ثلث الدية » ، ومنها قوله : « فى السن السوداء ثلث الدية » .

واحتجوا على جواز تفضيل بعض الأولاد على بعض بحديث النعمان بن بشير وفيه « أشهد على هذا غيرى » ثم خالفوه صريحا فإن فى الحديث نفسه « إن هذا لا يصلح » وفى لفظ « إنى لا أشهد على جور » فقالوا : بل هذا يصلح وليس بجور ، ولكل أحد أن يَشهد عليه .

واحتجوا على أن النجاسة تزول بغير الماء من المائعات بحديث « إذا وطىء أحدكم الأذى بنعليه فإن التراب لهما طهور » ثم خالفوه فقالوا : لو وطىء العذرة بخفيه لم يطهرهما التراب .

واحتجوا على جواز المسح على الجبيرة بحديث صاحب الشَّجَّة ، ثم خالفوه صريحاً فقالوا : لا يجمع بين الماء والتراب ، بل إما أن يقتصر على غَسْل الصحيح إن كان أكثر ، ولا يتيمم ، وإما أن يقتصر على التيمم إن كان الجريح أكثر ، ولا يغسل الصحيح .

واحتجوا على جواز تولية أمراء أو حكام أو متولين مرتين واحداً بعد واحد بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « أميركم زيد ، فإن قتل فعبد الله بن رواحة ، فإن قتل فجعفر » ثم خالفوا الحديث نفسه فقالوا : لا يصح تعليق الولاية بالشرط ، ونحن نشهد بالله أن هذه الولاية من أصح ولاية على وجه الأرض ، وأنها أصح من كل ولاياتهم من أولها إلى آخرها .

واحتجوا على تضمين المُتْلِف ماأتلفه ويملك هو ما أتلفه بحديث القصعة التى كسرتها إحدى أمهات المؤمنين ، فرد النبى صلى الله عليه وسلم على صاحبة القصعة نظيرتها ، ثم خالفوه جهارا فقالوا : إنما يضمن بالدراهم والدنانير ، ولا يضمن بالمثل .

واحتجوا على ذلك أيضاً بخبر الشاة التى ذُبحت بغير إذن صاحبها ، وأن

النبى صلى الله عليه وسلم لم يردها على صاحبها ، ثم خالفوه صريحا ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يملكها الذابح ، بل أمر بإطعامها الأسارى .

واحتجوا على سقوط القطع بسرقة الفواكه وما يسرع إليه الفساد بخبر «لا قطع فى ثمر ولا كَثَر»(١) ، ثم خالفوا الحديث نفسه فى عدة مواضع : أحدها أن فيه « فإذا آواه إلى الجرين ففيه القطع » ، وعندهم لا قطع فيه آواه إلى الجرين أو لم يؤوه ، الثانى أنه قال : « إذا بلغ ثمن المِجَنّ » ، وفى الصحيح أن ثمن المجن كان ثلاثة دراهم ، وعندهم لا يقطع فى هذا القدر ، الثالث أنهم قالوا : ليس الجرين حِرْزاً ؛ فلو سرق منه تمرا يابسا ولم يكن هناك حافظ لم يقطع .

واحتجوا فى مسألة الآبق يأتى به الرجل أن له أربعين درهما بخبر فيه أن من جاء بآبق من خارج الحرم فله عشرة دراهم أو دينار ، وخالفوه جهرة فأوجبوا أربعين .

واحتجوا على خيار الشفعة على الفَوْر بحديث ابن البيلمانى « الشفعة كحل العِقَال ، ولا شفعة لصغير ولا لغائب ، ومن مثل به فهو حر » فخالفوا جميع ذلك إلا قوله « الشفعة كحل العقال » .

واحتجوا على امتناع القَوَد بين الأب والابن والسيد والعبد بحديث « لا يقاد والد بولده ولا سيد بعبده » وخالفوا الحديث نفسه فإن تمامه « ومن مثل بعبده فهو حر » .

واحتجوا على أن الولد يلحق بصاحب الفراش دون الزانى بحديث ابن وليدة زَمْعَة وفيه « الولد للفراش » ثم خالفوا الحديث نفسه صريحا فقالوا : الأَمَة لا تكون فراشا ، وإنما كان هذا القضاء فى أَمَة ، ومن العجب أنهم قالوا : إذا عقد على أمه وابنته وأخته ووطئها لم يحد للشبهة ، وصارت فراشا بهذا العقد الباطل المحرم ؛ وأم ولده وسُرِّيته التى يطؤها ليلا ونهاراً ليست فراشا له !

ومن العجائب أنهم احتجوا على جواز صوم رمضان بنية يُنْشِئها من النهار

(١) الكَثَر : جمار النخل ، وقيل طلعها .

قبل الزوال بحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم «كان يدخل عليها فيقول : هل من غداء؟ فتقول : لا ، فيقول : فإنى صائم » ثم قالوا : لو فعل ذلك فى صوم التطوع لم يصح صومه ، والحديث إنما هو فى التطوع نفسه .

واحتجوا على المنع من بيع المدبر بأنه قد انعقد فيه سبب الحرية ، وفى بيعه إبطال لذلك ، وأجابوا عن بيع النبي صلى الله عليه وسلم المدبر بأنه قد باع خدمته . ثم قالوا : لا يجوز بيع خدمة المدبر أيضاً .

واحتجوا على إيجاب الشفعة فى الأراضى والأشجار التابعة لها بقوله : «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شرك فى رَبْعَة أو حائط» ثم خالفوا نص الحديث نفسه ، فإن فيه «ولا يحل له أن يبيع حتى يؤذِنَ شريكه ، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به» فقالوا : يحل له أن يبيع قبل إذنه ، ويحل له أن يتحيل لإسقاط الشفعة ، وإن باع بعد إذن شريكه فهو أحق أيضاً بالشفعة ، ولا أثر للاستئذان ولا لعدمه .

واحتجوا على المنع من بيع الزيت بالزيتون إلا بعد العلم بأن ما فى الزيتون من الزيت أقل من الزيت المفرد بالحديث الذى فيه النهى عن بيع اللحم بالحيوان ، ثم خالفوه نفسه ، فقالوا : يجوز بيع اللحم بالحيوان من نوعه وغير نوعه .

واحتجوا على أن عطية المريض المُنَجَّزة كالوصية لا تنفذ إلا فى الثلث بحديث عمران بن حصين أن رجلا أعتق ستة مملوكين عند موته لا مال له سواهم ، فجزأهم النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أجزاء وأقرع بينهم ، فأعتق اثنين وأرقّ أربعة . ثم خالفوه فى موضعين ؛ فقالوا : لا يقرع بينهم البتة ، ويعتق من كل واحد سدسه[1] .

وهذا كثير جداً ، والمقصود أن التقليد حكم عليكم بذلك ، وقادكم إليه قهراً ، ولو حكمتم الدليل على التقليد لم تقعوا فى مثل هذا ؛ فإن هذه الأحاديث إن كانت

(١) كذا فى بعض النسخ المطبوعة ، ولعله « ثلثه » .

حقا وجب الانقياد لها ، والأخذ بما فيها ، وإن لم تكن صحيحة لم يؤخذ بشيء مما فيها ، فأما أن تصحح ويؤخذ بها فيما وافق قول المتبوع ، وتضعف أو ترد إذا خالفت قوله ، أو تؤول ؛ فهذا من أعظم الخطأ والتناقض .

فإن قلتم : عارض ماخالفناه منها ماهو أقوى منه ، ولم يعارض ماوافقناه منها مايوجب العدول عنه واطراحه .

قيل : لاتخلو هذه الأحاديث وأمثالها أن تكون منسوخة أو مُحْكَمَة ، فإن كانت منسوخة لم يحتج بمنسوخ ألبتة ، وإن كانت مُحْكَمة لم يجز مخالفة شيء منها ألبتة .

فإن قيل : هي منسوخة فيما خالفناها فيه ، ومحكمة فيما وافقناها فيه .

قيل : هذا مع أنه ظاهر البطلان يتضمن ما لا علم لمدعيه به ، فهو قائل مالا دليل له عليه ، فأقل مافيه أن معارضا لو قلب عليه هذه الدعوى بمثلها سواء لكانت دعواه من جنس دعواه ، ولم يكن بينهما فرق ، ولافرق ، وكلاهما مدع مالا يمكنه إثباته ؛ فالواجب اتباع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحكيمها والتحاكم إليها حتى يقوم الدليل القاطع على نسخ المنسوخ منها ، أوتجمع الأمة على العمل بخلاف شيء منها ، وهذا الثاني محال قطعا ؛ فإن الأمة ولله الحمد لم تجمع على ترك العمل بسنة واحدة ، إلا سنة ظاهرة النسخ معلوم للأمة ناسخها ، وحينئذ يتعين العمل بالناسخ دون المنسوخ ، وأما أن تترك السنن لقول أحد من الناس فلا ، كائنا من كان ، وبالله التوفيق .

الوجه العشرون : أن فرقة التقليد قد ارتكبت مخالفة أمر الله وأمر رسوله وهدى أصحابه وأحوال أئمتهم ، وسلكوا ضد طريق أهل العلم ، أما أمر الله فإنه أمر برد ما تنازع فيه المسلمون إليه وإلى رسوله ، والمقلدون قالوا : إنما نرده إلى من قلدناه ؛ وأما أمر رسوله فإنه صلى الله عليه وسلم أمر عند الاختلاف بالأخذ بسنته وسنة خلفائه الراشدين المهديين ، وأمر أن يتمسك بها ، ويُعضّ عليها بالنواجذ ، وقال المقلدون : بل عند الاختلاف نتمسك بقول من قلدناه ، ونقدمه

على كل ماعداه ، وأما هَدْىُ الصحابة فمن المعلوم بالضرورة أنه لم يكن فيهم شخص واحد يقلد رجلا واحدا فى جميع أقواله ، ويخالف من عداه من الصحابة بحيث لايردُّ من أقواله شيئاً ، ولا يقبل من أقوالهم شيئا ، وهذا من أعظم البدع وأقبح الحوادث ؛ وأما مخالفتهم لأئمتهم فإن الأئمة نَهَوْا عن تقليدهم وحذروا منه كما تقدم ذكر بعض ذلك عنهم .

وأما سلوكهم ضد طريق أهل العلم فإن طريقَهم طلبُ أقوال العلماء وضَبْطُها والنظر فيها وعرضها على القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال خلفائه الراشدين ، فما وافق ذلك منهم قبلوه ، ودانوا الله به ، وقضوا به ، وأفتوا به ، وماخالف ذلك منها لم يلتفتوا إليه ، وردوه ، وما لم يتبين لهم كان عندهم من مسائل الاجتهاد التى غايتها أن تكون سائغة الاتباع لا واجبة الاتباع ، من غير أن يلزموا بها أحداً ، ولا يقولوا إنها الحق دون ماخالفها ، هذه طريقة أهل العلم سلفاً وخلفا . وأما هؤلاء الخلف فعكسوا الطريق ، وقلبوا أوضاع الدين ، فزيَّفُوا كتاب الله وسنة رسوله وأقوال خلفائه وأصحابه ، فعرضوها على أقوال من قلدوه ، فما وافقها منها قالوا لنا وانقادوا له مُذْعِنين ، وماخالف أقوال متبوعهم منها قالوا احتج الخصم بكذا وكذا ، ولم يقبلوه ، ولم يدينوا به . واحتال فضلاؤهم فى ردها بكل ممكن ، وتطلبوا لها وجوه الحِيَل التى تردها ، حتى إذا كانت موافقة لمذاهبهم وكانت تلك الوجوه بعينها قائمة فيها شَنَّعوا على منازعهم ، وأنكروا عليه ردها بتلك الوجوه بعينها ، وقالوا : لاتُرَد النصوص بمثل هذا ، ومن له همة تسموا إلى الله ومَرضاته ونصر الحق الذى بعث الله به رسوله أين كان ومع من كان لايرضى لنفسه بمثل هذا المسلك الوخيم والخلق الذميم .

الوجه الحادى والعشرون : أن الله سبحانه ذم الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون وهؤلاء هم أهل التقليد بأعيانهم ، بخلاف أهل العلم ؛ فإنهم وإن اختلفوا لم يفرقوا دينهم ولم يكونوا شيعا ، بل شيعة واحدة

متفقة على طلب الحق ، وإيثاره عند ظهوره ، وتقديمه على كل ماسواه ، فهم طائفة واحدة قد اتفقت مقاصدهم وطريقهم ؛ فالطريق واحد ، والقصد واحد ، والمقلدون بالعكس : مقاصدهم شتى ، وطرقهم مختلفة ، فليسوا مع الأئمة فى القصد ولا فى الطريق .

الوجه الثانى والعشرون : أن الله سبحانه ذم الذين تقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون ، والزبر : الكتب المصنفة التى رغبوا بها عن كتاب الله وما بعث الله به رسوله ، فقال تعالى : « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إنى بما تعملون عليم ، وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ، فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون » فأمر تعالى الرسل بما أمر به أممهم : أن يأكلوا من الطيبات ، وأن يعملوا صالحاً ، وأن يعبدوه وحده ، وأن يطيعوا أمره وحده ، وأن لا يتفرقوا فى الدين ؛ فمضت الرسل وأتباعهم على ذلك ، ممتثلين لأمر الله ، قابلين لرحمته ، حتى نشأت خُلُوفٌ قطّعوا أمرهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون ، فمن تدبر هذه الآيات ونزلها على الواقع تبين له حقيقة الحال ، وعلم من أى الحزبين هو ، والله المستعان .

الوجه الثالث والعشرون : أن الله سبحانه قال : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » فخص هؤلاء بالفلاح دون من عداهم ، والداعون إلى الخير هم الداعون إلى كتاب الله وسنة رسوله ، لا الداعون إلى رأى فلان وفلان .

الوجه الرابع والعشرون : أن الله سبحانه ذم من إذا دُعِىَ إلى الله ورسوله أعرض ورضى بالتحاكم إلى غيره ، وهذا شأن أهل التقليد ، قال تعالى : « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصُدُّون عنك صُدُوداً » فكل من أعرض عن الداعى له إلى ما أنزل الله ورسوله إلى غيره فله نصيب من هذا الذم ؛ فمستكثر ومستقل .

الوجه الخامس والعشرون : أن يقال لفرقة التقليد : « دين الله عندكم واحد وهو فى القول وضده ، فدينه هو الأقوال المختلفة المتضادة التى يناقض بعضها بعضاً، ويبطل بعضها بعضاً ، كلهادين الله » ؟ فإن قالوا : « بلى ، هذه الأقوال المتضادة المتعارضة التى يناقض بعضها بعضاً كلها دين الله » خرجوا عن نصوص أئمتهم ؛ فإن جميعهم على أن الحق فى واحد من الأقوال ، كما أن القبلة فى جهة من الجهات ، وخرجوا عن نصوص القرآن والسنة والمعقول الصريح ، وجعلوا دين الله تابعاً لآراء الرجال . وإن قالوا : « الصواب الذى لا صواب غيره أن دين الله واحد ، وهو ما أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله وارتضاه لعباده ، كما أن نبيه واحد وقبلته واحدة ، فمن وافقه فهو المصيب وله أجران ، ومن أخطأه فله أجر واحد على اجتهاده لا على خطئه » .

قيل لهم : فالواجبُ إذاً طلبُ الحق ، وبذل الاجتهاد فى الوصول إليه بحسب الإمكان ؛ لأن الله سبحانه أوجب على الخلق تَقْوَاه بحسب الاستطاعة . وتقواه : فِعْلُ ما أمر به وترك ما نهى عنه ؛ فلا بد أن يعرف العبد ما أمر به ليفعله وما نهى عنه ليجتنبه وما أبيح له ليأتيه ، ومعرفة هذا لا تكون إلا بنوع اجتهاد وطلب وتحَرٍّ للحق ، فإذا لم يأت بذلك فهو فى عهدة الأمر ، ويلقى الله ولَمَّا يَقْضِ ما أمره .

الوجه السادس والعشرون : أن دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة لمن كان فى عصره ولمن يأتى بعده إلى يوم القيامة ، والواجب على من بعد الصحابة هو الواجب عليهم بعينه ، وإن تنوعت صفاته وكيفياته باختلاف الأحوال . ومن المعلوم بالاضطرار أن الصحابة لم يكونوا يعرضون ما يسمعون منه صلى الله عليه وسلم على أقوال علمائهم ، بل لم يكن لعلمائهم قول غير قوله ، ولم يكن أحد منهم يتوقف فى قبول ما سمعه منه على موافقة موافق أو رأى ذى رأى أصلا . وكان هذا هو الواجب الذى لا يتم الإيمان إلا به ، وهو بعينه الواجب

علينا وعلى سائر المكلفين إلى يوم القيامة . ومعلوم أن هذا الواجب لم ينسخ بعد موته ، ولا هو مختص بالصحابة ؛ فمن خرج عن ذلك فقد خرج عن نفس ماأوجبه الله ورسوله .

الوجه السابع والعشرون : أن أقوال العلماء وآراءهم لا تنضبط ولا تنحصر ، ولم تضمن لها العصمة إلا إذا اتفقوا ولم يختلفوا ؛ فلا يكون اتفاقهم إلا حقا، ومن المحال أن يحيلنا الله ورسوله على مالا ينضبط ولا ينحصر ، ولم يضمن لنا عصمته من الخطأ ، ولم يقم لنا دليلا على أن أَحدَ القائلين أولى بأن نأخذ قوله كله من الآخر ، بل يترك قول هذا كله ويؤخذ قول هذا كله . هذا محال أن يَشْرَعه الله أو يرضى به إلا إذا كان أحد القائلين رسولا والآخر كاذبا على الله فالفرض حينئذ مايعتمده هؤلاء المقلدون مع متبوعهم ومخالفيهم .

الوجه الثامن والعشرون : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « بدأ الإسلام غريبا ، وسيعود غريبا كما بدأ » وأخبر أن العلم يقلّ ، فلابد من وقوع ماأخبر به الصادق ، ومعلوم أن كتب المقلدين قد طبقت شرق الأرض وغربها ، ولم تكن فى وقت قَطُّ أكْثرَ منها فى هذا الوقت ، ونحن نراها فى كل عام فى ازدياد وكثرة ، والمقلدون يحفظون منها مايمكن حفظه بحروفه ، وشهرتها فى الناس خلاف الغربة ، بل هى المعروف الذى لا يعرفون غيره ؛ فلو كانت هى العلم الذى بعث الله به رسوله لكان الدين كل وقت فى ظهور وزيادة والعلم فى شهرة وظهور ، وهو خلاف ماأخبر به الصادق .

الوجه التاسع والعشرون : أن الاختلاف كثير فى كتب المقلدين وأقوالهم ، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ، بل هو حق يصدق بعضه بعضا ، ويشهد بعضه لبعض ، وقد قال تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

الوجه الثلاثون : أنه لايجب على العبد أن يقلد زيدا دون عمرو ، بل

يجوز له الانتقال من تقليد هذا إلى تقليد الآخر عند المقلدين ، فإن كان قول من قلده أولا هو الحق لاسواه فقد جوزتم له الانتقال عن الحق إلى خلافه، وهذا محال . وإن كان الثانى هو الحق وحده فقد جوزتم الإقامة على خلاف الحق ، وإن قلتم : « القولان المتضادان المتناقضان حق » فهو أشد إحالة ، ولابد لكم من قسم من هذه الأقسام الثلاثة .

الوجه الحادى والثلاثون : أن يقال للمقلد : بأى شىء عرفت أن الصواب مع من قلدته دون من لا تقلده ؟ فإن قال : « عرفته بالدليل » فليس بمقلد ، وإن قال : « عرفته تقليداً له ؛ فإنه أفتى بهذا القول ودان به وعلمه ودينه وحسن ثناء الأمة عليه يمنعه أن يقول غير الحق » قيل له : أفمعصوم هو عندك أم يجوز عليه الخطأ ؟ فإن قال بعصمته أَبْطَلَ ، وإن جوز عليه الخطأ قيل له : فما يؤمنك أن يكون قد أخطأ فيما قلدته فيه وخالف فيه غيره ؟ فإن قال : وإن أخطأ فهو مأجور، قيل : أجل هو مأجور لاجتهاده ، وأنت غير مأجور لأنك لم تأت بموجب الأجر ، بل قد فرطت فى الاتباع الواجب فأنت إذاً مأزور . فإن قال : كيف يأجره الله على ماأفتى به ويمدحه عليه ويذم المستفتى على قبوله منه ؟ وهل يعقل هذا ؟ قيل له : المستفتى إن هو قَصَّرَ وفَرَّطَ فى معرفته الحق مع قدرته عليه لحقه الذم والوعيد ، وإن بذل جَهْده ولم يقصر فيما أُمر به واتقى الله مااستطاع فهو مأجور أيضاً . وأما المتعصب الذى جعل قول متبوعه عيارا على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة يَزِنُها به فما وافق قول متبوعه منها قبله وماخالفه رده ، فهذا إلى الذم والعقاب أقرب منه إلى الأجر والصواب ؛ وإن قال وهو الواقع : اتبعته وقلدته ولاأدرى أعَلىَ صواب هوأم لا ، فالعهدة على القائل ، وأنا حاك لأقواله ، قيل له : فهل تتخلص بهذا من الله عند السؤال لك عما حكمت به بين عباد الله وأفتيتهم به ، فوالله إن للحكام والمفتين لموقفاً للسؤال لايتخلص فيه إلا من عرف الحق وحكم به وأفتى به ، وأما من عداهما فسيعلم عند انكشاف الحال أنه لم يكن على شىء .

الوجه الثانى والثلاثون : أن نقول : أخذتم بقول فلان لأن فلانا قاله أو لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ؟ فإن قلتم : « لأن فلانا قاله » جعلتم قول فلان حجة ، وهذا عين الباطل ، وإن قلتم : « لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله » كان هذا أعظم وأقبح ؛ فإنه مع تضمنه للكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقويلكم عليه مالم يقله ، وهو أيضا كذب على المتبوع فإنه لم يقل هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقد دار قولكم بين أمرين لاثالث لهما : إما جعل قول غير المعصوم حجة ، وإما تقويل المعصوم مالم يقله ، ولابد من واحد من الأمرين . فإن قلتم : « بل منهما بد ، وبقى قسم ثالث ، وهو أنا قلنا كذا لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نتبع من هو أعلم منا ، ونسأل أهل الذكر إن كنا لانعلم ، ونرد مالم نعلمه إلى استنباط أولى العلم ؛ فنحن فى ذلك متبعون ماأمرنا به نبينا » قيل : وهل نُدَنْدن إلا حول اتباع أمره صلى الله عليه وسلم فَحَيَّهَلاً بالموافقة على هذا الأصل الذى لا يتم الإيمان والإسلام إلا به ، فننشدكم بالذى أرسله إذا جاء أمره وجاء قول من قلدتموه هل تتركون قوله لأمره صلى الله عليه وسلم وتضربون به الحائط وتحرمون الأخذ به والحالة هذه حتى تتحقق المتابعة كما زعمتم ، أم تأخذون بقوله وتُفَوِّضُونَ أمر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الله ، وتقولون : هو أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منا ، ولم يخالف هذا الحديث إلا وهو عنده منسوخ أو مُعارض بما هو أقوى منه أو غير صحيح عنده ؟ فتجعلون قول المتبوع مُحْكما وقول الرسول متشابها ؛ فلو كنتم قائلين بقوله لكون الرسول أمركم بالأخذ بقوله لقدمتم قول الرسول أين كان .

ثم نقول فى الوجه الثالث والثلاثين : وأين أمركم الرسول بأخذ قول واحد من الأمة بعينه ، وترك قول نظيره ومن هو أعلم منه وأقرب إلى الرسول ، وهل هذا إلا نسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أنه أمر بما لم يأمر به قط ؟

يوضحه الوجه الرابع والثلاثون : أن ما ذكرتم بعينه حجة عليكم ، فإن الله سبحانه أمر بسؤال أهل الذكر ، والذكر هو القرآن والحديث الذى أمر الله نساء نبيه أن يذكرنه بقوله: « واذْكرْنَ مايُتلَى فى بُيُوتكن من آيات الله والحكمة » فهذا هو الذكر الذى أمرنا الله باتباعه ، وأمر من لا علم عنده أن يسأل أهله ، وهذا هو الواجب على كل أحد أن يسأل أهل العلم بالذكر الذى أنزله على رسوله ليخبروه به ، فإذا أخبروه به لم يَسَعْه غير اتباعه . وهذا كان شأن أئمة أهل العلم لم يكن لهم مقلد معين يتبعونه فى كل ما قال ؛ فكان عبد الله بن عباس يسأل الصحابة عما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعله أو سَنّه ، لا يسألهم عن غير ذلك ، وكذلك الصحابة كانوا يسألون أمهات المؤمنين خصوصاً عائشة عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيته ، وكذلك التابعون كانوا يسألون الصحابة عن شأن نبيهم فقط ، وكذلك أئمة الفقه كما قال الشافعى لأحمد : يا أبا عبد الله ، أنت أعلم بالحديث منى ؛ فإذا صح الحديث فأعلمنى حتى أذهب إليه شاميا كان أو كوفيا أو بصريا ، ولم يكن أحد من أهل العلم قط يسأل عن رأى رجل بعينه ومذهبه فيأخذ به وحده ويخالف له ما سواه .

الوجه الخامس والثلاثون : أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما أرشد المستفتين كصاحب الشَّجَّة بالسؤال عن حكمه وسنته ، فقال : « قتلوه قتلهم الله » فدعا عليهم لما أفتَوْا بغير علم ، وفى هذا تحريم الإفتاء بالتقليد ؛ فإنه ليس علما باتفاق الناس فإن ما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فاعله فهو حرام ، وذلك أحد أدلة التحريم ، فما احتج به المقلدون هو من أكبر الحجج عليهم والله الموفق ، وكذلك سؤال أبى العَسِيف الذى زَنَى بامرأة مستأجره لأهل العلم ؛ فإنهم لما أخبروه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى البكر الزانى أقره على ذلك ولم ينكره ؛ فلم يكن سؤالهم عن رأيهم ومذاهبهم .

الوجه السادس والثلاثون : قولهم إن عمر قال فى الكلالة إنى لأستحى من الله

أن أخالف أبا بكر ، وهذا تقليد منه له ، فجوابه من خمسة أوجه :

أحدها : أنهم اختصروا الحديث وحذفوا منه ما يبطل استدلالهم ، ونحن نذكره بتمامه ، قال شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي إن أبا بكر قال فى الكلالة : « أقضى فيها برأيى ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله منه برىء هو مادون الولد والوالد » فقال عمر بن الخطاب : « إنى لأستحى من الله أن أخالف أبا بكر » فاستحى عمر من مخالفة أبى بكر فى اعترافه بجواز الخطأ عليه ، وأنه ليس كلامه كله صوابا مأمونا عليه الخطأ ، ويدل على ذلك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أقر عند موته أنه لم يقض فى الكلالة بشىء ، وقد اعترف أنه لم يفهمها .

الوجه الثانى : أن خلاف عمر لأبى بكر أشهر من أن يذكر كما خالفه فى سَبْى أهل الردة فسَبَاهم أبو بكر وخالفه عمر وبلغ خلافه إلى أن رَدَّهُنَّ حرائر إلى أهلهن إلا من ولدت لسيدها منهن ، ونقض حكمه ، ومن جملتهن خَوْلَة الحنفية أم محمد بن على ، فأين هذا من فعل المقلدين بمتبوعهم ؟! وخالفه فى أرض العَنْوَة فقسمها أبو بكر ووقفها عمر ، وخالفه فى المفاضلة فى العطاء فرأى أبو بكر التسوية ورأى عمر المفاضلة ، ومن ذلك مخالفته له فى الاستخلاف وصرح بذلك ، فقال : إن أستَخْلِفْ فقد استخلف أبو بكر ، وإن لم أستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، قال ابن عمر : والله ماهو إلا أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمت أنه لا يَعْدِلُ برسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا ، وأنه غير مستخلف ؛ فهكذا يفعل أهل العلم حين تتعارض عندهم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول غيره ، لا يَعدِلون بالسنة شيئاً سواها ، لا كما يصرح به المقلدون صُراحا ، وخلافه له فى الجد والإخوة معلوم أيضاً .

الثالث : أنه لو قدر تقليد عمر لأبى بكر فى كل ماقاله لم يكن فى ذلك مستراح لمقلدى من هو بعد الصحابة والتابعين ممن لا يُدَانِى الصحابة ولا يقاربهم ، فإن كان كما زعمتم لكم أسوة بعمر فقلدوا أبا بكر واتركوا تقليد غيره ، والله ورسوله

وجميع عباده يحمدونكم على هذا التقليد مالا يحمدونكم على تقليد غير أبى بكر .

الرابع : أن المقلدين لأئمتهم لم يستحيوا مما استحيا منه عمر ؛ لأنهم يخالفون أبا بكر وعمر معه - ولا يستحيون من ذلك - لقول من قلدوه من الأئمة ، بل قد صرح بعض غُلاتهم فى بعض كتبه الأصولية أنه لا يجوز تقليد أبى بكر وعمر ، ويجب تقليد الشافعى . فيا لله العجب الذى أوجب تقليد الشافعى حرم عليكم تقليد أبى بكر وعمر ! ونحن نُشْهِدُ الله علينا شهادة نُسأل عنها يوم نلقاه أنه إذا صح عن الخليفتين الراشدين اللذَيْن أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباعهما والاقتداء بهما قول وأطبق أهل الأرض على خلافه لم نلتفت إلى أحد منهم . ونحمد الله أن عافانا مما ابتلى به من حرَّم تقليدهما وأوجب تقليد متبوعه من الأئمة . وبالجملة فلو صح تقليد عمر لأبى بكر لم يكن فى ذلك راحة لمقلدى من لم يأمر الله ولا رسوله بتقليده ، ولا جعله عياراً على كتابه وسنة نبيه ، ولا هو جعل نفسه كذلك .

الخامس : أن غاية هذا أن يكون عمر قد قلد أبا بكر فى مسألة واحدة ، فهل فى هذا دليل على جواز اتخاذ أقوال رجل بعينه بمنزلة نصوص الشارع لا يلتفت إلى قول من سواه بل ولا إلى نصوص الشارع إلا إذا وافقت نصوص قوله ؟ فهذا والله هو الذى أجمعت الأمة على أنه محرم فى دين الله ، ولم يظهر فى الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة .

الوجه السابع والثلاثون : قولهم إن عمر قال لأبى بكر : رأينا لرأيك تبع ؛ فالظاهر أن المحتج بهذا سمع الناس يقولون كلمة تكفى العاقل فاقتصر من الحديث على هذه الكلمة ، واكتفى بها ، والحديث من أعظم الأشياء إبطالا لقوله ؛ ففى صحيح البخارى عن طارق بن شهاب قال : جاء وَفْدُ بزاخة من أسد وغطفان إلى أبى بكر يسألون الصلح ، فخيرهم بين الحرب المُجْلِية والسِّلْم المخزية ، فقالوا : هذه المجلية قد عرفناها فما المخزية ؟ قال : ننزع منكم الحَلْقَة والكُرَاع ، ونغنم ما أصبنا لكم ، وتردون لنا ما أصبتم منا ، وتَدُونَ لنا قتلانا ، وتكون

قتلاكم فى النار ، وتتركون أقواما يتبعون أذناب الإبل حتى يُرِىَ اللهُ خليفةَ رسوله والمهاجرين أمرا يعذرونكم به ، فعرض أبو بكر ما قال على القوم ، فقام عمر بن الخطاب فقال : قد رأيت رأيا سنشير عليك : أما ما ذكرت من الحرب المجلية والسلم المخزية فنعم ما ذكرت ، وما ذكرت من أن نغنم ما أصبنا منكم وتردون ماأصبتم منا فنعم ماذكرت ، وأما ما ذكرت من أن تدون قتلانا وتكون قتلاكم فى النار فإن قتلانا قاتَلَتْ فَقُتِلت على ماأمر الله أجورها على الله ليس لها ديَات ، فتتابع القوم على ما قال عمر ، فهذا هو الحديث الذى فى بعض ألفاظه « قد رأيْتَ رأياً ورأيُنَا لرأيك تبع » فأى مستراحٍ فى هذا لفرقة التقليد ؟

الوجه الثامن والثلاثون : قولهم إن ابن مسعود كان يأخذ بقول عمر ، فخلاف ابن مسعود لعمر أشهر من أن يتكلف إيراده ، وإنما كان يوافقه كما يوافق العالم العالم ، وحتى لو أخذ بقوله تقليدا لعمر فإنما ذلك فى نحو أربع مسائل نعدها ، وكان من عماله وكان عمر أمير المؤمنين ، وأما مخالفته له فنى نحو مائة مسألة : منها : أن ابن مسعود صح عنه أن أم الولد تعتق من نصيب ولدها ، ومنها : أنه كان يطبق فى الصلاة إلى أن مات ، وعمر كان يضع يديه على ركبتيه ، ومنها : أن ابن مسعود كان يقول فى الحرام : هى يمين ، وعمر يقول: طلقة واحدة ، ومنها : أن ابن مسعود كان يحرم نكاح الزانية على الزانى أبداً ، وعمر كان يتوبهما وينكح أحدهما الآخر ، ومنها : أن ابن مسعود كان يرى بيع الأَمة طلاقها ، وعمر يقول: لا تطلق بذلك ، إلى قضايا كثيرة .

والعجب أن المحتجين بهذا لا يرون تقليد ابن مسعود ولا تقليد عمر ، وتقليد مالك وأبى حنيفة والشافعى أحب إليهم وآثر عندهم ، ثم كيف ينسب إلى ابن مسعود تقليد الرجال وهو يقول: لقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى أعلمهم بكتاب الله، ولو أعلم أن أحدا أعلم منى لرحلت إليه . قال شقيق: فجلست فى حلقة من أصحاب رسول الله فما سمعت أحدا يرد ذلك عليه ، وكان يقول : والذى لا إله إلا هو ما من كتاب الله سورة إلا وأنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا وأنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحدا

هو أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لركبت إليه ، وقال أبو موسى الأشعرى : كنّا حينا ونرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم من كثرة دخولهم ولزومهم له ، وقال أبو مسعود البدرى ، وقد قام عبد الله بن مسعود : ما أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك بعده أعلم بما أنزل الله من هذا القائم ، فقال أبو موسى : لقد كان يشهد إذا غبنا ، ويُؤْذَنُ له إذا حُجِبْنَا ، وكتب عمر إلى أهل الكوفة : إنى بعثت إليكم عمارا أميرا وعبدالله معلما ووزيرا ، وهما من النجباء من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم من أهل بدر، فخذوا عنهما ، واقتدوا بهما ؛ فإنى آثرتكم بعبد الله على نفسى . وقد صح عن ابن عمر أنه استفتى ابن مسعود فى « البتة » وأخذ بقوله ، ولم يكن ذلك تقليداً له ، بل لما سمع قوله فيها تبين له أنه الصواب ؛ فهذا هو الذى كان يأخذ به الصحابة من أقوال بعضهم بعضاً ، وقد صح عن ابن مسعود أنه قال : أغْدُ عالما أو متعلما، ولا تكونن إمَّعَةً ، فأخرج الإمَّعة — وهو المقلد — من زُمْرة العلماء والمتعلمين وهو كما قال رضى الله عنه ؛ فإنه لا مع العلماء ولا مع المتعلمين للعلم والحجة ، كما هو معروف ظاهر لمن تأمله .

الوجه التاسع والثلاثون : قولهم إن عبد الله كان يدع قوله لقول عمر ، وأبو موسى كان يدع قوله لقول على ، وزيد يدع قوله لقول أُبَىّ بن كعب ، فجوابه أنهم لم يكونوا يدعون ما يعرفون من السنة تقليدا لهؤلاء الثلاثة كما تفعله فرقة التقليد ، بل من تأمل سيرة القوم رأى أنهم كانوا إذا ظهرت لهم السنة لم يكونوا يدعونها لقول أحد كائنا من كان ، وكان ابن عمر يدع قول عمر إذا ظهرت له السنة ، وابن عباس ينكر على من يعارض ما بلغه من السنة بقوله : قال أبو بكر وعمر ، ويقول : يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء ، أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون قال أبو بكر وعمر ؛ فرحم الله ابن عباس ورضى عنه ، فوالله لو شاهد خَلْفَنَا هؤلاء الذين إذا قيل لهم قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم قالوا قال فلان وفلان ، لمن لا يدانى الصحابة ولا قريبا من قريب ، وإنما كانوا يدعون أقوالهم لأقوال هؤلاء لأنهم يقولون القول ويقول هؤلاء ؛ فيكون الدليل معهم فيرجعون إليهم ويدعون أقوالهم ، كما يفعل أهل العلم الذين هو أَحبُّ إليهم مما سواه ، وهذا عكس طريقة فرقة أهل التقليد من كل وجه ، وهذا هو الجواب عن قول مسروق : ما كنت أدع قول ابن مسعود لقول أحد من الناس .

الوجه الأربعون : قولهم إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « قد سَنَّ لكم معاذ فاتَّبعُوه » فعجباً لمحتج بهذا على تقليد الرجال فى دين الله ، وهل صار ماسنه معاذ سنة إلا بقوله صلى الله عليه وسلم : « فاتبعوه » كما صار الأذان سنة بقوله صلى الله عليه وسلم وإقراره وشَرْعه ، لا بمجرد المنام .

فإن قيل : فما معنى الحديث ؟

قيل : معناه أن معاذاً فعل فعلا جعله الله لكم سنة ، وإنما صار سنة لنا حين أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، لا لأن مُعاذاً فعله فقط ، وقد صح عن معاذ أنه قال : كيف تصنعون بثلاث : دنيا تقطع أعناقكم ، وزلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ؛ فأما العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم وإن افتتن فلا تقطعوا منه إياسكم فإن المؤمن يفتتن ثم يتوب ، وأما القرآن فإن له منارا كنار الطريق لا يخفى على أحد فما علمتم منه فلا تسألوا عنه أحداً ، ومالم تعلموه فَكِلُوه إلى عالمه ، وأما الدنيا فمن جعل الله غناه فى قلبه فقد أفلح ومن لا فليست بنافعته دنياه ، فصدع رضى الله عنه بالحق ، ونهى عن التقليد فى كل شىء ، وأمر باتباع ظاهر القرآن ، وأن لا يبالى بمن خالف فيه ، وأمر بالتوقف فيما أشكل ، وهذا كله خلاف طريقة المقلدين ، وبالله التوفيق .

الوجه الحادى والأربعون : قولكم إن الله سبحانه أمر بطاعة أولى الأمر وهم العلماء ، وطاعتهم تقليدهم فيما يفتون به ؛ فجوابه أن أولى الأمر قد قيل :

هم الأمراء ، وقيل : هم العلماء ، وهما روايتان عن الإمام أحمد ، والتحقيق أن الآية تتناول الطائفتين ، وطاعتهم من طاعة الرسول ، لكن خفىَ على المقلدين أنهم إنما يطاعون فى طاعة الله إذا أمروا بأمر الله ورسوله ؛ فكان العلماء مُبلِّغين لأمر الرسول ، والأمراء منفذين له ، فحينئذ تجب طاعتهم تبعا لطاعة الله ورسوله ، فأين فى الآية تقديم آراء الرجال على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإيثار التقليد عليها ؟

الوجه الثانى والأربعون : أن هذه الآية من أكثر الحجج عليهم ، وأعظمها إبطالا للتقليد، وذلك من وجوه ؛ أحدها : الأمر بطاعة الله التى هى امتثال أمره واجتناب نهيه ، الثانى : طاعة رسوله ، ولا يكون العبد مطيعاً لله ورسوله حتى يكون عالما بأمر الله ورسوله ، ومن أقر على نفسه بأنه ليس من أهل العلم بأوامر الله ورسوله وإنما هو مقلد فيها لأهل العلم لم يمكنه تحقيق طاعة الله ورسوله ألبتة؛ الثالث : أن أولى الأمر قد نهوا عن تقليدهم كما صح ذلك عن معاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وعبدالله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهم من الصحابة، وذكرناه نصاً عن الأئمة الأربعة وغيرهم ، وحينئذ فطاعتهم فى ذلك إن كانت واجبة بطل التقليد ، وإن لم تكن واجبة بطل الاستدلال ، الرابع : أنه سبحانه قال فى الآية نفسها : « فإن تنازعتم فى شىء فردُّوه إلى الله والرسول ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » وهذا صريح فى إبطال التقليد والمنع من رد المتنازع فيه إلى رأى أو مذهب أو تقليد .

فإن قيل : فما هى طاعتهم المختصة بهم ؛ إذ لو كانوا إنما يُطَاعُونَ فيما يخبرون به عن الله ورسوله كانت الطاعة لله ورسوله لا لهم ؟

قيل : وهذا هو الحق ، وطاعتهم إنما هى تبع لا استقلال ، ولهذا قرنها بطاعة الرسول ولم يُعِيد العاملَ ، وأفرد طاعة الرسول وأعاد العامل لئلا يتوهم

أنه إنما يطاع تبعاً كما يطاع أولو الأمر تبعاً ، وليس كذلك ، بل طاعته واجبة استقلالا ، سواء كان ما أمر به ونهى عنه فى القرآن أو لم يكن .

الوجه الثالث والأربعون : قولهم : إن الله سبحانه وتعالى أثنى على السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان،وتقليدهم هو اتباعهم بإحسان ، فما أصدَقَ المقدمة الأولى، وما أكذبَ الثانية ! بل الآية من أعظم الأدلة رداً على فرقة التقليد؛ فإن اتباعهم هو سلوك سبيلهم ومنهاجهم، وقد نهوا عن التقليد وكون الرجل إمَّعَة ، وأخبروا أنه ليس من أهل البصيرة ، ولم يكن فيهم -ولله الحمد- رجل واحد على مذهب هؤلاء المقلدين ، وقد أعاذهم الله وعافاهم مما ابتلى به من يردُّ النصوص لآراء الرجال وتقليدها ؛ فهذا ضد متابعتهم ، وهو نفس مخالفتهم؛فالتابعون لهم بإحسان حقا هم أولو العلم والبصائر الذين لا يقدمون على كتاب الله وسنة رسوله رأيا ولا قياساً ولا معقولا ولا قول أحد من العالمين، ولا يجعلون مذهب أحد عياراً على القرآن والسنن ؛ فهؤلاء أتباعهم حقاً ،جعلنا الله منهم بفضله ورحمته .

يوضحه الوجه الرابع والأربعون: أن أتباعهم لو كانوا هم المقلدين الذين هم مُقرُّون على أنفسهم وجميع أهل العلم أنهم ليسوا من أولى العلم لكان سادات العلماء الدائرون مع الحجة ليسوا من أتباعهم،والجهال أسعد بأتباعهم منهم، وهذا عين المحال ، بل من خالف واحداً منهم للحجة فهو المتبع له ، دون من أخذ قوله بغير حجة ، وهكذا القول فى أتباع الأئمة رضى الله عنهم ، معاذ الله أن يكونوا هم المقلدين لهم الذين ينزلون آراءهم منزلة النصوص ، بل يتركون لها النصوص ؛ فهؤلاء ليسوا من أتباعهم ، وإنما أتباعهم من كان على طريقتهم واقتفى منهاجهم .

ولقد أنكر بعض المقلدين على شيخ الإسلام فى تدريسه بمدرسة ابن الحنبلى وهى وقف على الحنابلة ، والمجتهد ليس منهم ، فقال : إنما أتناول ما أتناوله منها

على معرفتى بمذهب أحمد ، لا على تقليدى له ، ومن المحال أن يكون هؤلاء المتأخرون على مذهب الأئمة دون أصحابهم الذين لم يكونوا يقلدونهم ، فأتْبَعُ الناس لمالك ابن وَهْبٍ وطبقته ممن يُحَكِّم الحجة وينقاد للدليل أين كان ، وكذلك أبو يوسف ومحمد أتْبَعُ لأبى حنيفة من المقلدين له مع كثرة مخالفتهما له، وكذلك البخارى ومسلم وأبو داود والأثرم وهذه الطبقة من أصحاب أحمد أتْبَع له من المقلدين المحض المنتسبين إليه، وعلى هذا فالوقف على أتباع الأئمة أهل الحجة والعلم أحق به من المقلدين فى نفس الأمر .

الوجه الخامس والأربعون : قولهم : يكفى فى صحة التقليد الحديث المشهور « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » جوابه من وجوه :

أحدها : أن هذا الحديث قد روى من طريق الأعمش عن أبى سفيان عن جابر ، ومن حديث سعيد بن المسيب عن ابن عمر ، ومن طريق حمزة الجزرى عن نافع عن ابن عمر ، ولا يثبت شىء منها ، قال ابن عبد البر : حدثنا محمد بن إبراهيم بن سعيد أن أبا عبد الله بن مفرح حدثهم ، ثنا محمد بن أيوب الصموت قال : قال لنا البزار : وأما ما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » فهذا الكلام لا يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم.

الثانى : أن يقال لهؤلاء المقلدين : فكيف استجزتم ترك تقليد النجوم التى يهتدى بها وقلدتم من هو دونهم بمراتب كثيرة ؛ فكان تقليد مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد آثر عندكم من تقليد أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ؟ فما دل عليه الحديث خالفتموه صريحاً ، واستدللتم به على تقليد من لم يتعرض له بوجه .

الثالث : أن هذا يوجب عليكم تقليد من وَرَّثَ الجدَّ مع الإخوة منهم. ومن أسقط الإخوة به معا ، وتقليد من قال : الحرام يمين، ومن قال : هو طلاق ، وتقليد من حرم الجمع بين الأختين بملك اليمين ومن أباحه ، وتقليد من جوز للصائم أكل البَرَدِ ومن منع منه ، وتقليد من قال : تعتد المتوفى عنها

بأقصى الأجلين ومن قال : بوضع الحمل ، وتقليد من قال : يحرم على المحرم استدامة الطيب ، وتقليد من أباحه ، وتقليد من جوز بيع الدرهم بالدرهمين ، وتقليد من حرمه ، وتقليد من أوجب الغسلَ من الإكسال [١] وتقليد من أسقطه ، وتقليد من ورث ذوى الأرحام ومن أسقطهم وتقليد من رأى التحريم برضاع الكبير ومن لم يره ، وتقليد من منع تيمم الجنب ومن أوجبه ، وتقليد من رأى الطلاق الثلاث واحداً ومن رآه ثلاثا ، وتقليد من أوجب فَسْخ الحج إلى العمرة ومن منع منه ، وتقليد من أباح لحوم الحمر الأهلية ومن منع منها ، وتقليد من رأى النَّقْضَ بمس الذكر ومن لم يره ، وتقليد من رأى بيع الأمة طلاقها ومن لم يره ، وتقليد من وقف المُولى عند الأجل ومن لم يقفه ، وأضعاف أضعاف ذلك مما اختلف فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإن سوغتم هذا فلا تحتجوا لقول على قولٍ ومذهب على مذهب ، بل اجعلوا الرجل مخيرا فى الأخذ بأى قولٍ شاء من أقوالهم ، ولا تنكروا على من خالف مذهبكم واتبع قول أحدهم ، وإن لم تسوغوه فأنتم أول مبطل لهذا الحديث ، ومخالف له ، وقائل بضد مقتضاه ، وهذا مما لا انفكاك لكم منه .

الرابع : أن الاقتداء بهم هو اتباع القرآن والسنة ، والقبول من كل من دعا إليهما منهم ؛ فإن الاقتداء بهم يحرم عليكم التقليد ، ويوجب الاستدلال وتحكيم الدليل ، كما كان عليه القوم رضى الله عنهم ، وحينئذ فالحديث من أقوى الحجج عليكم ، وبالله التوفيق .

الوجه السادس والأربعون : قولكم : قال عبدالله بن مسعود من كان مُسْتَنّاً منكم فليستَنّ بمن قد مات ، أولئك أصحاب محمد ، فهذا من أكبر الحجج عليكم من وجوه : فإنه نهى عن الاستنان بالأحياء ، وأنتم تقلدون الأحياء والأموات . الثانى أنه عين المستن بهم بأنهم خير الخلق وأبر الأمة وأعلمهم ، وهم الصحابة رضى الله عنهم ، وأنتم معاشر المقلدين لا ترون تقليدهم ولا الاستنان بهم ، وإنما ترون تقليد فلان وفلان ممن هو دونهم بكثير ، الثالث أن الاستنان بهم هو الاقتداء

(١) أكسل الرجل : جامع ولم ينزل .

بهم ، وهو بأن يأتى المقتدى بمثل ما أتَـوْا به ، ويفعل كما فعلوا ، وهذا يبطل قبول قول أحد بغير حجة كما كان الصحابة عليه . الرابع : أن ابن مسعود قد صح عنه النهى عن التقليد وأن يكون الرجل إمَّعَـةً لا بصيرة له ؛ فعلم أن الاستنان عنده غير التقليد .

الوجه السابع والأربعون : قولكم : قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى » وقال : « اقتدوا باللَّذَيْنِ من بعدى أبى بكر وعمر » فهذا من أكبر حججنا عليكم فى بطلان ما أنتم عليه من التقليد ؛ فإنه خلاف سنتهم ، ومن المعلوم بالضرورة أن أحداً منهم لم يكن يدع السنة إذا ظهرت لقول غيره كائناً من كان ، ولم يكن له معها قول ألبتة ، وطريقة فرقة التقليد خلاف ذلك .

يوضحه الوجه الثامن والأربعون : أنه صلى الله عليه وسلم قرن سنتهم بسنته فى وجوب الاتباع ، والأخذ بسنتهم ليس تقليداً لهم ، بل اتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما أن الأخذ بالأذان لم يكن تقليداً لمن رآه فى المنام ، والأخذ بقضاء ما فات المسبوق من صلاته بعد سلام الإمام لم يكن تقليداً لمعاذ ، بل اتباعا لما أمرنا بالأخذ بذلك ، فأين التقليد الذى أنتم عليه من هذا ؟

يوضحه الوجه التاسع والأربعون : أنكم أول مخالف لهذين الحديثين ؛ فإنكم لا ترون الأخذ بسنتهم ولا الاقتداء بهم واجبا ، وليس قولهم عندكم حجة ، وقد صرح بعض غلاتكم بأنه لا يجوز تقليدهم ، ويجب تقليد الشافعى ، فمن العجائب احتجاجكم بشىء أنتم أشد الناس خلافا له ، وبالله التوفيق .

يوضحه الوجه الخمسون : أن الحديث بجملته حجة عليكم من كل وجه ، فإنه أمر عند كثرة الاختلاف بسنته وسنة خلفائه ، وأمرتم أنتم برأى فلان ومذهب فلان . الثانى : أنه حَذَّر من مُحْدَثات الأمور ، وأخبر أن كل محدثة بدعة ،

وكل بدعة ضلالة ، ومن المعلوم بالاضطرار أن ما أتم عليه من التقليد الذى تُرك له كتاب الله وسنة رسوله ويعرض القرآن والسنة عليه ويجعل معياراً عليهما من أعظم المحدثات والبدع التى بَرَّأ الله سبحانه القرون التى فضلها وخيرها على غيرها . وبالجملة فما سَنّه الخلفاء الراشدون أو أحدهم للأمة فهو حجة لا يجوز العدول عنها ، فأين هذا من قول فرقة التقليد : ليست سنتهم حجة ، ولا يجوز تقليدهم فيها ؟

يوضحه الوجه الحادى والخمسون : أنه صلى الله عليه وسلم قال فى نفس هذا الحديث : « فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيراً » وهذا ذم للمختلفين ، وتحذير من سلوك سبيلهم . وإنما كثر الاختلاف وتَفَاقَم أمره بسبب التقليد وأهله وهم الذين فرّقوا الدين وصيّروا أهله شيعاً ، كل فرقة تنصر متبوعها ، وتدعو إليه ، وتذم من خالفها ، ولا يَرَوْن العمل بقولهم حتى كأنهم ملة أخرى سواهم يدأبون ويكدحون فى الرد عليهم ، ويقولون : كتبهم وكتبنا ، وأئمتهم وأئمتنا ، ومذهبهم ومذهبنا . هذا والنبى واحد والقرآن واحد والدين واحد والرب واحد ؛ فالواجب على الجميع أن ينقادوا إلى كلمة سواء بينهم كلهم ، وأن لا يطيعوا إلا الرسول ، ولا يجعلوا معه من يكون أقواله كنصوصه ، ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله ؛ فلو اتفقت كلمتهم على ذلك وانقاد كل واحد منهم لمن دعاه إلى الله ورسوله وتحاكموا كلهم إلى السنة وآثار الصحابة لقل الاختلاف وإن لم يعدم من الأرض ؛ ولهذا تجد أقل الناس اختلافاً أهل السنة والحديث ؛ فليس على وجه الأرض طائفة أكثر اتفاقاً وأقل اختلافاً منهم لما بنوا على هذا الأصل ، وكلما كانت الفرقة عن الحديث أبعد كان اختلافهم فى أنفسهم أشد وأكثر ، فإن من رَدَّ الحق مَرِجَ عليه أمره واختلط عليه ، والتبس عليه وجه الصواب فلم يدر أين يذهب ، كما قال تعالى : « بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم فى أمر مَريج » .

الوجه الثانى والخمسون : قولكم : إن عمر كتب إلى شريح « أن اقض بما فى كتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فبما فى سنة رسول الله ، فإن لم يكن فى سنة رسول الله فبما قضى به الصالحون » فهذا من أظهر الحجج عليكم على بطلان التقليد ؛ فإنه أمره أن يقدم الحكم بالكتاب على كل ما سواه ، فإن لم يجده فى الكتاب ووجده فى السنة لم يلتفت إلى غيرها ، فإن لم يجده فى السنة قضى بما قضى به الصحابة . ونحن نناشد الله فرقة التقليد : هل هم كذلك أو قريباً من ذلك ؟ وهل إذا نزلت بهم نازلة حدّث أحدٌ منهم نفسه أن يأخذ حكمها من كتاب الله ثم ينفذه ، فإن لم يجدها فى كتاب الله أخذها من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يجدها فى السنة أفتى فيها بما أفتى به الصحابة ؟ والله يشهد عليهم وملائكته وهم شاهدون على أنفسهم بأنهم إنما يأخذون حكمها من قول من قلدوه ، وإن استبان لهم فى الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة خلاف ذلك لم يلتفتوا إليه ، ولم يأخذوا بشىء منه إلا بقول من قلدوه ؛ فكتاب عمر من أبطل الأشياء وأكسرها لقولهم ، وهذا كان سير السلف المستقيم وهديهم القويم .

فلما انتهت النوبة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير ، وقالوا إذا نزلت النازلة بالمفتى أو الحاكم فعليه أن ينظر أولا : هل فيها اختلاف أم لا ؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر فى كتاب ولا فى سنة ، بل يفتى ويقضى فيها بالإجماع ، وإن كان فيها اختلاف اجتهد فى أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به وحكم به . وهذا خلاف ما دل عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة . والذى دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة أولى فإنه مقدور مأمور ، فإنّ علم المجتهد بما دل عليه القرآن والسنة أسهل عليه بكثير من علمه باتفاق الناس فى شرق الأرض وغربها على الحكم . وهذا إن لم يكن متعذرا فهو أصعب شىء وأشقه إلا فيما هو من لوازم الإسلام ، فكيف يحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه،

ويترك الحوالة على كتابه وسنة رسوله اللذين هدانا بهما ، ويسّرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقاً سهلة التناول من قرب ؟ ثم مايدريه فلعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم ، وليس عدم العلم بالنزاع علماً بعدمه ، فكيف يقدم عدم العلم على أصل العلم كله ؟ ثم كيف يسوغ له ترك الحق المعلوم إلى أمر لا علم له به وغايته أن يكون موهوماً ، وأحسن أحواله أن يكون مشكوكا فيه شكا متساويا أو راجحاً ؟ ثم كيف يستقيم هذا على رأى من يقول : انقراض عصر المجمعين شرط فى صحة الإجماع ؟ فما لم ينقرض عصرهم فلمن نشأ فى زمنهم أن يخالفهم ، فصاحب هذا السلوك لا يمكنه أن يحتج بالإجماع حتى يعلم أن العصر انقرض ولم ينشأ فيه مخالف لأهله ؟ وهل أحال الله الأمة فى الاهتداء بكتابه وسنة رسوله على ما لا سبيل لهم إليه ولا اطلاع لأفرادهم عليه ؟ وترك إحالتهم على ما هو بين أظهرهم حجة عليهم باقية إلى آخر الدهر متمكنون من الاهتداء به ومعرفة الحق منه ، وهذا من أمحل المحال ، وحين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول ، وانفتح باب دعواه ، وصار من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة قال : هذا خلاف الإجماع ، وهذا هو الذى أنكره أئمة الإسلام ، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه ، وكذبوا من ادّعاه ، فقال الإمام أحمد فى رواية ابنه عبد الله : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، هذه دعوى بِشْرٍ المَرِيسىّ والأصم ، ولكن يقول : لا نعلم الناسَ اختلفوا ، أو لم يبلغنا .

وقال فى رواية المروزى : كيف يجوز للرجل أن يقول : « أجمعوا » إذا سمعتهم يقولون : « أجمعوا » فاتهمهم ، لو قال : « إنى لم أعلم مخالفا » كان .

وقال فى رواية أبى طالب : هذا كذب ، ما علْمُه أن الناس مجمعون ؟ ولكن يقال : « ما أعلم فيه اختلافا » فهو أحسن من قوله إجماع الناس .

وقال فى رواية أبى الحارث : لا ينبغى لأحد أن يدعى الإجماع ، لعل الناس اختلفوا .

ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة والسنة على الإجماع وجعل الإجماع فى المرتبة الثالثة ، قال الشافعى : الحجة كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الأئمة ، وقال فى كتاب اختلافه مع مالك : والعلم طبقات ، الأولى : الكتاب والسنة الثابتة ، ثم الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، الثالثة : أن يقول الصحابى فلا يعلم له مخالف من الصحابة ، الرابعة : اختلاف الصحابة ، والخامسة : القياس ، فقدم النظر فى الكتاب والسنة على الإجماع ، ثم أخبر أنه إنما يُصَار إلى الإجماع فيما لم يعلم فيه كتاباً ولا سنة ، وهذا هو الحق .

وقال أبو حاتم الرازى : العلم عندنا ما كان عن الله تعالى من كتاب ناطق ناسخ غير منسوخ ، وما صحت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا معارض له ، وما جاء عن الألباء من الصحابة ما اتفقوا عليه ، فإذا اختلفوا لم يخرج من اختلافهم ، فإذا خفى ذلك ولم يفهم فعن التابعين ، فإذا لم يوجد عن التابعين فعن أئمة الهدى من أتباعهم مثل أيوب السختيانى وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وسفيان ومالك والأوزاعى والحسن بن صالح ، ثم مالم يوجد عن أمثالهم فعن مثل عبد الرحمن بن مهدى وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن إدريس ويحيى بن آدم وابن عيينة ووكيع بن الجراح ، ومن بعدهم محمد بن إدريس الشافعى ويزيد بن هارون والحميدى وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلى وأبى عبيد القاسم ابن سلام ، انتهى

فهذا طريق أهل العلم وأئمة الدين ، جعل أقوال هؤلاء بدلا عن الكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة بمنزلة التيمم إنما يصار إليه عند عدم الماء ؛ فعدل هؤلاء المتأخرون المقلدون إلى التيمم والماء بين أظهرهم أسهل من التيمم بكثير .

ثم حدثت بعد هؤلاء فرقة هم أعداء العلم وأهله فقالوا : إذا نزلت بالمفتى

أو الحاكم نازلة لم يجز أن ينظر فيها فى كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أقوال الصحابة بل إلى ما قاله مقلده ومتبوعه ومن جعله عياراً على القرآن والسنة ؛ فما وافق قوله أفتى به وحكم به ، وما خالفه لم يجز له أن يفتى به ولا يقضى به ، وإن فعل ذلك تعرض لعزله عن منصب الفتوى والحكم ، واستفتى له : ماتقول السادة والفقهاء فيمن ينتسب إلى مذهب إمام معين يقلده دون غيره ، ثم يفتى أو يحكم بخلاف مذهبه ، هل يجوز له ذلك أم لا ؟ وهل يقدح ذلك فيه أم لا ؟ فينغض المقلدون رءوسهم ، ويقولون له : لايجوز ذلك ، ويقدح فيه . ولعل القول الذى عدل إليه هو قول أبى بكر وعمر وابن مسعود وأُبَىّ بن كعب ومعاذ بن جبل وأمثالهم ؛ فيجيب هذا الذى انتصب للتوقيع عن الله ورسوله بأنه لايجوز له مخالفة قول متبوعه لأقوال من هو أعلم بالله ورسوله منه ، وإن كان مع أقوالهم كتاب الله وسنة رسوله ، وهذا من أعظم جنايات فرقة التقليد على الدين ، ولو أنهم لزموا حدهم ومرتبتهم وأخبروا إخباراً مجرداً عما وجدوه من السواد فى البياض من أقوال لا علم لهم بصحيحها من باطلها لكان لهم عذرٌ ما عند الله ، ولكن هذا مَبْلَغهم من العلم ، وهذه مُعَاداتهم لأهله وللقائمين لله بحججه ، وبالله التوفيق .

الوجه الثالث والخمسون : قولكم : « منع عمر من بيع أمهات الأولاد وتبعه الصحابة وألزم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضاً » جوابه من وجوه ؛ أحدها : أنهم لم يتبعوه تقليداً له ، بل أداهم اجتهادهم فى ذلك إلى ما أداه إليه اجتهاده ، ولم يقل أحد منهم قط : إنى رأيت ذلك تقليداً لعمر . الثانى : أنهم لم يتبعوه كلهم فهذا ابن مسعود يخالفه فى أمهات الأولاد ، وهذا ابن عباس يخالفه فى الإلزام بالطلاق الثلاث ، وإذا اختلف الصحابة وغيرهم فالحاكم هو الحجة . الثالث : أنه ليس فى اتباع قول عمر رضى الله عنه فى هاتين المسألتين وتقليد الصحابة لو فرض له فى ذلك مايسوغ تقليد من هو دونه بكثير فى كل ما يقوله وترك قول من هو مثله

ومن هو فوقه وأعلم منه،فهذامن أبطل الاستدلال،وهو تعلق ببيت العنكبوت ؛ فقلدوا عمر واتركوا تقليد فلان وفلان ، فأما وأنتم تصرحون بأن عمر لا يقلّد وأبو حنيفة والشافعى ومالك يقلّدون فلا يمكنكم الاستدلال بما أنتم مخالفون له ، فكيف يجوز للرجل أن يحتج بما لا يقول به ؟

الوجه الرابع والخمسون : قولكم : « إن عَمْرو بن العاص قال لعمر لما احتلم: خذ ثوباً غير ثوبك ، فقال : لو فعلت صارت سنة » فأين فى هذا من الإذن من عمر فى تقليده والإعراض عن كتاب الله وسنة رسوله ؟ وغاية هذا أنه تركه لئلا يقتدى به من يراه ، ويفعل ذلك ، ويقول : لولا أن هذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مافعله عمر؛ فهذا هو الذى خَشِيَه عمر ، والناس مقتدون بعلمائهم شاءوا أم أبوا ، فهذا هو الواقع وإن كان الواجب فيه تفصيل .

الوجه الخامس والخمسون : قولكم : « قد قال أُبَىّ : مااشتبه عليك فكلْه إلى عالمه » فهذا حق ، وهو الواجب على من سوى الرسول ؛ فإن كل أحد بعد الرسول لا بد أن يشتبه عليه بعض ماجاء به ، وكل من اشتبه عليه شىء وجب عليه أن يكله إلى من هو أعلم منه ، فإن تبين له صار عالماً مثله ، وإلا وكَلَه إليه، ولم يتكلف مالا علم به ؛ فهذا هو الواجب علينا فى كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال أصحابه ، وقد جعل الله سبحانه فوق كل ذى علم عليم ؛ فمن خفى عليه بعض الحق فوكَلَه إلى من هو أعلم منه فقد أصاب ، فأى شىء فى هذا من الإعراض عن القرآن والسنن وآثار الصحابة واتخاذ رجل بعينه معياراً على ذلك وترك النصوص لقوله وعرضها عليه وقبول كل ماأفتى به ورد كل ماخالفه ؟ وهذا الأثر نفسه من أكبر الحجج على بطلان التقليد ، فإن أوله « مااستبان لك فاعمل به ، وما اشتبه عليك فكِله إلى عالمه » ونحن نناشدكم الله إذا استبانت لكم السنة هل تتركون قول من قلدتموه لها وتعملون بها وتفتون أو تقضون بموجبها ، أم تتركونها وتعدلون

عنها إلى قوله وتقولون : هو أعلم بها منا ؟ فأبىّ رضى الله عنه مع سائر الصّحابة على هذه الوصية ، وهى مبطلة للتقليد قطعاً ، وبالله التوفيق ، ثم نقول : هل وَكَلْتم ما اشتبه عليكم من المسائل إلى عالمها من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ إذ هم أعلم الأمة وأفضلها ، أم تركتم أقوالهم وعدلتم عنها ؟ فإن كان من قلدتموه ممن يُوكلُ ذلك إليه فالصحابة أحق أن يوكل ذلك إليهم .

الوجه السادس والخسون : قولكم : « كان الصحابة يفتون ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى بين أظهرهم ، وهذا تقليد من المستفتين لهم » وجوابه أن فتواهم إنما كانت تبليغاً عن الله ورسوله ، وكانوا بمنزلة المخبرين فقط ، لم تكن فتواهم تقليداً لرأى فلان وفلان وإن خالفت النصوص ؛ فهم لم يكونوا يقلدون فى فتواهم ، ولا يفتون بغير النصوص ، ولم يكن المستفتون لهم يعتمدون إلا على ما يبلغونهم إياه عن نبيهم فيقولون : أمر بكذا ، وفعل كذا ، ونهى عن كذا ، هكذا كانت فتواهم ؛ فهى حجة على المستفتين كما هى حجة عليهم ، ولا فرق بينهم وبين المستفتين لهم فى ذلك إلا فى الواسطة بينهم وبين الرسول وعدمها ، والله ورسوله وسائر أهل العلم يعلمون أنهم وأن مستفتيهم لم يُعلموا إلا بما علموه عن نبيهم وشاهدوه وسمعوه منه ، وهؤلاء بواسطة وهؤلاء بغير واسطة ، ولم يكن فيهم من يأخذ قول واحد من الأمة يحلل ما حلله ويحرم ما حرمه ويستبيح ما أباحه. وقد أنكر النبى صلى الله عليه وسلم على من أفتى بغير السنة منهم ، كما أنكر على أبى السنابل وكذبه ، وأنكر على من أفتى برجم الزانى البكر ، وأنكر عن من أفتى باغتسال الجريح حتى مات ، وأنكر على من أفتى بغير علم كمن يفتى بما لا يعلم صحته ، وأخبر أن إثم المستفتى عليه ، فإفتاء الصحابة فى حياته نوعان ؛ أحدهما : كان يبلغه ويقرهم عليه ، فهو حجة بإقراره لا بمجرد إفتائهم ، الثانى : ما كانوا يفتون به مُبَلِّغين له عن نبيهم ، فهم فيه رُوَاة لا مقلِّدون ولا مقلَّدون .

الوجه السابع والخمسون : قولكم: « وقد قال تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم » فأوجب قبول نذارتهم ، وذلك تقليد لهم » جوابه من وجوه ؛ أحدها : أن الله سبحانه إنما أوجب عليهم قبول ماأنذروهم به من الوحى الذى ينزل فى غيبتهم عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد ، فأين فى هذا حجة لفرقة التقليد على تقديم آراء الرجال على الوحى؟ الثانى : أن الآية حجة عليهم ظاهرة ؛ فإنه سبحانه نوّع عبوديتهم وقيامهم بأمره إلى نوعين ؛ أحدهما : نفير الجهاد ، والثانى : التفقه فى الدين ، وجعل قيام الدين بهذين الفريقين ، وهم الأمراء والعلماء أهل الجهاد وأهل العلم ؛ فالنافرون يجاهدون عن القاعدين ، والقاعدون يحفظون العلم للنافرين ، فإذا رجعوا من نفيرهم استدركوا مافاتهم من العلم بإخبار من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهنا للناس فى الآية قولان ؛ أحدهما: أن المعنى فهلا نفر من كل فرقة طائفة تتفقه وتنذر القاعدة ، فيكون المعنى فى طلب العلم ، وهذا قول الشافعى وجماعة من المفسرين ، واحتجوا به على قبول خبر الواحد ؛ لأن الطائفة لايجب أن تكون عدد التواتر . والثانى أن المعنى فلولا نفر من كل قرية طائفة تجاهد لتتفقه القاعدةُ وتنذر النافرةَ للجهاد إذا رجعوا إليهم ويخبرونهم بما نزل بعدهم من الوحى ، وهذا قول الأكثرين ، وهو الصحيح ؛ لأن النفير إنما هو الخروج للجهاد كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « وإذا اسْتُنْفِرْتُم فَانفِرُوا » وأيضاً فإن المؤمنين عام فى المقيمين مع النبى صلى الله عليه وسلم والغائبين عنه ، والمقيمون مرادون ولابد فإنهم سادات المؤمنين ، فكيف لايتناولهم اللفظ؟ وعلى قول أولئك يكون المؤمنون خاصاً بالغائبين عنه فقط ، والمعنى وماكان المؤمنون لينفروا إليه كلهم ، فلولا نفر إليه كل قرية منهم طائفة ، وهذا خلاف ظاهر لفظ المؤمنين ، وإخراج للفظ النفير عن مفهومه فى القرآن والسنة ، وعلى كلا القولين فليس فى الآية مايقتضى صحة القول بالتقليد

المذموم ، بل هى حجة على فساده وبطلانه ؛ فإن الإنذار إنما يقوم بالحجة ، فمن لم تقم عليه الحجة لم يكن قد أنذر ، كما أن النذير من أقام الحجة ، فمن لم يأت بحجة فليس بنذير ، فإن سميتم ذلك تقليداً فليس الشأن فى الأسماء ، ونحن لاننكر التقليد بهذا المعنى ، فسموه ماشئتم ، وإنما ننكر نصب رجل معين يُجْعَلُ قوله عيارا على القرآن والسنن ؛ فما وافق قوله منها قبل وما خالفه لم يقبل ، ويقبل قوله بغير حجة ، ويرد قول نظيره أو أعلم منه والحجة معه ، فهذا الذى أنكرناه ، وكل عالم على وجه الأرض يعلن إنكاره وذمه وذم أهله .

الوجه الثامن والخمسون : قولكم : « إن ابن الزبير سئل عن الجد والإخوة فقال : أما الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذته خليلا - يريد أبا بكر رضى الله عنه - فإنه أنزله أبا » فأى شىء فى هذا مما يدل على التقليد بوجه من الوجوه ؟ وقد تقدم من الأدلة الشافية التى لامطمع فى دفعها مايدل على أن قول الصديق فى الجد أصح الأقوال على الإطلاق ، وابن الزبير لم يخبر بذلك تقليدا ، بل أضاف المذهب إلى الصديق لينبه على جلالة قائله ، وأنه ممن لا يقاس غيره به ، لاليقبل قوله بغير حجة وتترك الحجة من القرآن والسنة لقوله ؛ فابن الزبير وغيره من الصحابة كانوا أتقى لله ، وحجج الله وبيناته أحبُّ إليهم من أن يتركوها لآراء الرجال ولقول أحد كائنا من كان ، وقول ابن الزبير : « إن الصديق أنزله أباً » متضمن للحكم والدليل معا .

الوجه التاسع والخمسون : قولكم : « وقد أمر الله بقبول شهادة الشاهد ، وذلك تقليد له » فلو لم يكن فى آفات التقليد غير هذا الاستدلال لكفى به بطلانا ، وهل قَبِلْنا قول الشاهد إلا بنص كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع الأمة على قَبُول قوله ؛ فإن الله سبحانه نَصَبه حجة يحكم الحاكم بها كما يحكم بالإقرار ،

وكذلك قول المقر أيضاً حجة شرعية ، وقبوله تقليد له ، كما سميتم قبول شهادة الشاهد تقليدا ، فسموه ماشئتم فإن الله سبحانه أمرنا بالحكم بذلك ، وجعله دليلا على الأحكام ؛ فالحاكم بالشهادة والإقرار مُنَفذ لأمر الله ورسوله ، ولو تركنا تقليد الشاهد لم يلزم به حكم ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقضى بالشاهد وبالإقرار ، وذلك حكم بنفس ماأنزل الله لا بالتقليد ؛ فالاستدلال بذلك على التقليد المتضمن للإعراض عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، وتقديم آراء الرجال عليها ، وتقديم قول الرجل على من هو أعلم منه واطراح قول من عداه جملة ، من باب قلب الحقائق وانتكاس العقول والأفهام ، وبالجملة فنحن إذا قبلنا قول الشاهد لم نقبله لمجرد كونه شهد به ، بل لأن الله سبحانه أمرنا بقبول قوله ، فأنتم معاشر المقلدين إذا قبلتم قول من قلدتموه قبلتموه لمجرد كونه قاله أو لأن الله أمركم بقبول قوله وطرح قول من سواه .

الوجه الستون : قولكم : « وقد جاءت الشريعة بقبول قول القائف والخارص والقاسم والمقوم والحاكمين بالمثل فى جزاء الصيد ، وذلك تقليد مَحْضٌ » أتعنون به أنه تقليد لبعض العلماء فى قبول أقوالهم أو تقليد لهم فيما يخبرون به ؟ فإن عنيتم الأول فهو باطل ، وإن عنيتم الثانى فليس فيه ماتستروحون إليه من التقليد الذى قام الدليل على بطلانه ، وقبول قول هؤلاء من باب قبول خبر المخبر والشاهد ، لا من باب قبول الفتيا فى الدين من غير قيام دليل على صحتها ، بل لمجرد إحسان الظن بقائلها مع تجويز الخطأ عليه ، فأين قبول الإخبار والشهادات والأقارير إلى التقليد فى الفتوى ؟ والمخبر بهذه الأمور يخبر عن أمر حسى طريقُ العلم به إدراكه بالحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة ، وقد أمر الله سبحانه بقبول خبر المخبر به إذا كان ظاهر الصدق والعدالة . وَطَرْدُ هذا ونظيره قبول خبر المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه قال أو فعل ، وقبول خبر المخبر عمن أخبر عنه بذلك ، وهلم جرا ؛ فهذا حق لا ينازع فيه أحد .

وأما تقليد الرجل فيما يخبر به عن ظنه فليس فيه أكثر من العلم بأن ذلك ظنه واجتهاده ، فتقليدنا له فى ذلك بمنزلة تقليدنا له فيما يخبر به عن رؤيته وسماعه وإدراكه ، فأين فى هذا مايوجب علينا أو يسوغ لنا أن نفتى بذلك أو نحكم به وندين الله به ، ونقول : هذا هو الحق وماخالفه باطل ، ونترك له نصوص القرآن والسنة وآثار الصحابة وأقوال من عداه من جميع أهل العلم ؟

ومن هذا الباب تقليد الأعمى فى القبلة ودخول الوقت لغيره . وقد كان ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يقلد غيره فى طلوع الفجر ، ويقال له : أصبحت أصبحت ، وكذلك تقليد الناس للمؤذن فى دخول الوقت ، وتقليد من فى المطمورة لمن يعلمه بأوقات الصلاة والفطر والصوم وأمثال ذلك ، ومن ذلك التقليد فى قبول الترجمة فى الرسالة والتعريف والتعديل والجرح . كل هذا من باب الأخبار التى أمر الله بقبول المخبر بها إذا كان عدلا صادقا ، وقد أجمع الناس على قبول خبر الواحد فى الهدية وإدخال الزوجة على زوجها ، وقبول خبر المرأة ذمية كانت أو مسلمة فى انقطاع دم حيضها لوقته وجواز وطئها وإنكاحها بذلك ، وليس هذا تقليداً فى الفتيا والحكم ، وإذا كان تقليداً لها فإن الله سبحانه شرع لنا أن نقبل قولها ونقلدها فيه . ولم يشرع لنا أن نتلقى أحكامه عن غير رسوله فضلا عن أن نترك سنة رسوله لقول واحد من أهل العلم ونقدم قوله على قول من عداه من الأمة .

الوجه الحادى والستون : قولكم : « وأجمعوا على جواز شراء اللحمان والأطعمة والثياب وغيرها من غير سؤال عن أسباب حلها اكتفاءً بتقليد أربابها » جوابه أن هذا ليس تقليدا فى حكم من أحكام الله ورسوله من غير دليل ، بل هو اكتفاء بقبول قول الذابح والبائع ، وهو اقتداء واتباع لأمر الله ورسوله ، حتى لو كان الذابح والبائع يهوديا أو نصرانيا أو فاجراً اكتفينا بقوله فى ذلك ، ولم نسأله عن أسباب الحل ، كما قالت عائشة رضى الله عنها : يارسول الله إن ناساً يأتوننا باللحمان لاندرى أذكروا اسم الله عليها أم لا ، فقال : « سمّوا أنتم وكلوا » فهل يسوغ لكم

تقليد الكفار والفساق فى الدين كما تقلدونهم فى الذبائح والأطعمة ؟ فدعوا هذه الاحتجاجات الباردة وادخلوا معنا فى الأدلة الفارقة بين الحق والباطل ؛ لنعقد معكم عقد الصلح اللازم على تحكيم كتاب الله وسنة رسوله والتحاكم إليهما وترك أقوال الرجال لهما ، وأن ندور مع الحق حيث كان ، ولا نتحيز إلى شخص معين غير الرسول : نقبل قوله كله ، ونرد قول من خالفه كله ، وإلا فاشهدوا بأنا أول منكر لهذه الطريقة وراغب عنها داع إلى خلافها ، والله المستعان .

الوجه الثانى والستون : قولكم : « لو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء ضاعت مصالح العباد وتعطلت الصنائع والمتاجر وهذا مما لا سبيل إليه شرعاً وقدراً » فجوابه من وجوه :

أحدها : أن من رحمة الله سبحانه بنا ورأفته أنه لم يكلفنا بالتقليد ، فلو كلفنا به لضاعت أمورنا ، وفسدت مصالحنا ، لأنا لم نكن ندرى من نقلد من المفتين والفقهاء ، وهم عدد فوق المئتين ، ولا يدرى عددهم فى الحقيقة إلا الله ، فإن المسلمين قد ملأوا الأرض شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالا ، وانتشر الإسلام بحمد الله وفضله وبلغ ما بلغ الليل ، فلو كلفنا بالتقليد لوقعنا فى أعظم العنت والفساد ، ولكلفنا بتحليل الشىء وتحريمه وإيجاب الشىء وإسقاطه معاً إن كلفنا بتقليد كل عالم ، وإن كلفنا بتقليد الأعلم فالأعلم فمعرفة ما دل عليه القرآن والسنن من الأحكام أسهل بكثير من معرفة الأعلم الذى اجتمعت فيه شروط التقليد ، ومعرفة ذلك مشقة على العالم الراسخ فضلا عن المقلد الذى هو كالأعمى ، وإن كلفنا بتقليد البعض وكان جعل ذلك إلى تشهينا واختيارنا صار دين الله تبعاً لإرادتنا واختيارنا وشهواتنا ، وهو عين المحال ؛ فلابد أن يكون ذلك راجعاً إلى من أمر الله باتباع قوله وتلقى الدين من بين شفتيه ، وذلك محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله وأمينه على وحيه وحجته على خلقه ، ولم يجعل الله هذا المنصب لسواه بعده أبداً

الثانى : أن بالنظر والاستدلال صلاح الأمور لا ضياعها ، وبإهماله وتقليد من يخطىء ويصيب إضاعتها وفسادها كما الواقع شاهد به .

والثالث : أن كل واحد منا مأمور بأن يصدق الرسول فيما أخبر به ، ويطيعه فيما أمر ، وذلك لا يكون إلا بعد معرفة أمره وخبره ، ولم يوجب الله سبحانه من ذلك على الأمة إلا ما فيه حفظ دينها ودنياها وصلاحها فى معاشها ومعادها ، وبإهمال ذلك تضيع مصالحها وتفسد أمورها ، فما خراب العالم إلا بالجهل ، ولا عمارته إلا بالعلم ، وإذا ظهر العلم فى بلد أو محلة قل الشر فى أهلها ، وإذا خفى العلم هناك ظهر الشر والفساد ، ومن لم يعرف هذا فهو ممن لم يجعل الله له نورا . قال الإمام أحمد : ولولا العلم كان الناس كالبهائم ، وقال : الناس أحوج إلى العلم منهم إلى الطعام والشراب ؛ لأن الطعام والشراب يحتاج إليه فى اليوم مرتين أو ثلاثا ، والعلم يحتاج إليه كل وقت .

الرابع : أن الواجب على كل عبد أن يعرف ما يخصه من الأحكام ، ولا يجب عليه أن يعرف ما لا تدعوه الحاجة إلى معرفته ، وليس فى ذلك إضاعة لمصالح الخلق ولا تعطيل لمعاشهم ؛ فقد كان الصحابة رضى الله عنهم قائمين بمصالحهم ومعاشهم وعمارة حروثهم والقيام على مواشيهم والضرب فى الأرض لمتاجرهم والصَّفْق بالأسواق ، وهم أهدى العلماء الذين لا يُشَقُّ فى العلم غُبَارهم

الخامس : أن العلم النافع هو الذى جاء به الرسول دون مقدرات الأذهان ومسائل الخَرْص والألغاز ، وذلك بحمد الله تعالى أيسر شىء على النفوس تحصيله وحفظه وفهمه ، فإنه كتاب الله الذى يَسَّره للذكر كما قال تعالى : « ولقد يَسَّرْنا القرآن للذكر فهل من مُدَّكر » قال البخارى فى صحيحه : قال مطر الوراق : هل من طالب علم فيعان عليه ؟ ولم يقل فتضيع عليه مصالحه وتتعطل معايشه عليه ، وسنة رسوله وهى بحمد الله تعالى مضبوطة محفوظة ، وأصول الأحكام التى تدور عليها نحو خمسمائة حديث ، وفرشها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث ، وإنما الذى هو فى غاية الصعوبة والمشقة مقدرات الأذهان وأغلوطات المسائل والفروع والأصول التى ما أنزل الله بها من سلطان التى كل مالها فى نمو وزيادة وتوليد ، والدين كل ماله فى غربة ونقصان ، والله المستعان .

الوجه الثالث والستون : قولكم : « قد أجمع الناس على تقليد الزوج لمن يهدى

إليه زوجته ليلة الدخول ، وعلى تقليد الأعمى فى القبلة والوقت ، وتقليد المؤذنين ، وتقليد الأئمة فى الطهارة وقراءة الفاتحة ، وتقليد الزوجة فى انقطاع دمها ووطئها وتزويجها » .

فجوابه ماتقدم أن استدلالكم بهذا من باب المغاليط ، وليس هذا من التقليد المذموم على لسان السلف والخلف فى شىء ، ونحن لم نرجع إلى أقوال هؤلاء لكونهم أخبروا بها ، بل لأن الله ورسوله أمر بقبول قولهم وجعله دليلا على ترتب الأحكام ؛ فإخبارهم بمنزلة الشهادة والإقرار ، فأين فى هذا مايسوغ التقليد فى أحكام الدين والإعراض عن القرآن والسنن ونصب رجل بعينه ميزاناً على كتاب الله وسنة رسوله ؟

الوجه الرابع والستون : قولكم : « أمر النبى صلى الله عليه وسلم عقبة بن الحارث أن يقلد المرأة التى أخبرته بأنها أرضعته وزوجته » فيالله العجب فأنتم لاتقلدونها فى ذلك ، ولوكانت إحدى أمهات المؤمنين ، ولاتأخذون بهذا الحديث ، وتتركونه تقليدا لمن قلدتموه دينكم ، وأى شىء فى هذا مما يدل على التقليد فى دين الله ؟ وهل هذا إلا بمنزلة قبول خبر المخبر عن أمر حسى يخبر به ، وبمنزلة قبول الشاهد ؟ وهل كان مفارقة عقبة لها تقليداً لتلك الأمة أو اتباعا لرسول الله حيث أمره بفراقها ؟ فمن بركة التقليد أنكم لاتأمرونه بفراقها ، وتقولون : هى زوجتك حلال وطؤها ، وأما نحن فمن حقوق الدليل علينا أن نأمر من وقعت له هذه الواقعة بمثل ماأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لعقبة بن الحارث سواء ، ولانترك الحديث تقليدا لأحد .

الوجه الخامس والستون : قولكم : « قد صرح الأئمة بجواز التقليد كما قال سفيان : إذا رأيت الرجل يعمل العمل وأنت ترى غيره فلا تنهه ، وقال محمد بن الحسن : يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه ، ولايجوز له تقليد مثله ، وقال الشافعى فى غير موضع : قلته تقليداً لعمر ، وقلته تقليدا لعثمان ، وقلته تقليداً لعطاء » .

جوابه من وجوه . أحدها : أنكم إن ادعيتم أن جميع العلماء صرحوا بجواز

التقليد فدعوى باطلة ، فقد ذكرنا من كلام الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام فى ذم التقليد وأهله والنهى عنه مافيه كفاية ، وكانوا يسمون المقلد الإمَّعَة ومحقب دينه؛ كما قال ابن مسعود الإمعة الذى يُحْقِبُ دينَه الرجال ، وكانوا يسمونه الأعمى الذى لا بصيرة له ، ويسمون المقلدين أتباع كل ناعق ، يميلون مع كل صائح ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يركنوا إلى ركن وثيق ، كما قال فيهم أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة ، وكما سماه الشافعى حَاطِبَ لَيْلٍ ، ونهى عن تقليده وتقليد غيره ، فجزاه الله عن الإسلام خيراً ، لقد نصح لله ولرسوله والمسلمين ودعا إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وأمر باتباعهما دون قوله ، وأمرنا بأن نَعْرِض أقواله عليهما فنقبل منها ماوافقهما ونرد ماخالفهما ؛ فنحن نناشد المقلدين : هل حفظوا فى ذلك وصيته وأطاعوه أم عَصَوْه وخالفوه ؟ وإن ادعيتم أن من العلماء من جوز التقليد فكان ماذا ؟ .

الثانى : أن هؤلاء الذين حكيتم عنهم أنهم جوزوا التقليد لمن هو أعلم منهم ، هم من أعظم الناس رغبة عن التقليد واتباعا للحجة ومخالفة لمن هو أعلم منهم ، فأنتم مقرون أن أبا حنيفة أعلم من محمد بن الحسن ومن أبى يوسف وخلافهما له معروف ، وقد صح عن أبى يوسف أنه قال : لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا .

الثالث : أنكم منكرون أن يكون من قلدتموه من الأئمة مقلداً لغيره أشد الإنكار ، وقمتم وقعدتم فى قول الشافعى : قلته تقليدا لعمر ، وقلته تقليدا لعثمان ، وقلته تقليداً لعطاء ، واضطربتم فى حمل كلامه على موافقة الاجتهاد أشد الاضطراب ، وادعيتم أنه لم يقلد زيدا فى الفرائض ، وإنما اجتهد فوافق اجتهادُه اجتهادَه ، ووقع الخاطر على الخاطر ، حتى وافق اجتهاده فى مسائل المعادة حتى فى الأكدرية ، وجاء الاجتهاد حذْوَ القذّة بالقذّة ، فكيف نصبتموه مقلدا ههنا ؟ ولكن هذا التناقض جاء من بركة التقليد ، ولو اتبعتم العلم من حيث هو واقتديتم بالدليل وجعلتم الحجة إماماً لما تناقضتم هذا التناقض وأعطيتم كل ذى حق حقه .

الرابع : أن هذا من أكبر الحجج عليكم ؛ فإن الشافعى قد صرح بتقليد عمر وعثمان وعطاء مع كونه من أئمة المجتهدين ، وأنتم — مع إقراركم بأنكم من المقلدين — لا ترون تقليد واحد من هؤلاء ، بل إذا قال الشافعى وقال عمر وعثمان وابن مسعود — فضلاً عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن — تركتم تقليد هؤلاء وقلدتم الشافعى ، وهذا عين التناقض ؛ فخالفتموه من حيث زعمتم أنكم قلدتموه ، فإن قلدتم الشافعى فقلدوا من قلده الشافعى ، فإن قلتم : بل قلدناهم فيما قلدهم فيه الشافعى ، قيل : لم يكن ذلك تقليدا منكم لهم ، بل تقليداً له ، وإلا فلو جاء عنهم خلاف قوله لم تلتفتوا إلى أحد منهم .

الخامس : أن من ذكرتم من الأئمة لم يقلدوا تقليدكم ، ولا سوغوه بتَّةً ، بل غاية ما نقل عنهم من التقليد فى مسائل يسيرة لم يظفروا فيها بنص عن الله ورسوله ، ولم يجدوا فيها سوى قول من هو أعلم منهم فقلدوه ، وهذا فعل أهل العلم ، وهو الواجب ؛ فإن التقليد إنما يباح للمضطر ، وأما من عدل عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد فهو كمن عدل إلى المَيْتَةِ مع قُدْرته على المذكَّى ؛ فإن الأصل أن لا يقبل قول الغير إلا بدليل عند الضرورة ، فجعلتم أنتم حال الضرورة رأس أموالكم .

الوجه السادس والستون : قولكم : « قال الشافعى : رأى الصحابة لنا خير من رأينا لأنفسنا ، ونحن نقول ونَصْدق : رأى الشافعى والأئمة لنا خير من رأينا لأنفسنا » جوابه من وجوه :

أحدها : أنكم أول مخالف لقوله ، ولا ترون رأيهم لكم خيرا من رأى الأئمة لأنفسهم ؛ بل تقولون : رأى الأئمة لأنفسهم خير لنا من رأى الصحابة لنا . فإذا جاءت الفتيا عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ وسادات الصحابة وجاءت الفتيا عن الشافعى وأبى حنيفة ومالك تركتم ما جاء عن الصحابة وأخذتم بما أفتى به الأئمة ، فهلا كان رأى الصحابة لكم خيرا من رأى الأئمة لكم لو نصحتم أنفسكم .

الثانى : أن هذا لا يوجب صحة تقليد من سوى الصحابة ؛ لما خصهم الله

به من العلم والفهم والفضل والفقه عن الله ورسوله وشاهدوا الوحى والتلقى عن الرسول بلا واسطة ونزول الوحى بلغتهم وهى غضة محضة لم تُشَبْ ، ومراجعتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أشكل عليهم من القرآن والسنة حتى يُجَلِّيه لهم ؛ فمن له هذه المزية بعدهم ؟ ومن شاركهم فى هذه المنزلة حتى يقلَّد كما يقلدون فضلا عن وجوب تقليده وسقوط تقليدهم أو تحريمه كما صرح به غُلاَتهم؟ وتالله إن بين علم الصحابة وعلم من قلدتموه من الفضل كما بينهم وبينهم فى ذلك .

قال الشافعى ، فى الرسالة القديمة بعد أن ذكرهم وذكر من تعظيمهم وفضلهم : وهم فوقنا فى كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم ، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا ، قال الشافعى : وقد أثنى الله على الصحابة فى القرآن والتوراة والإنجيل ، وسبق لهم من الفضل على لسان نبيهم ما ليس لأحد بعدهم ، وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجىء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته » . وفى الصحيحين من حديث أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا أصحابى ؛ فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفه » ، وقال ابن مسعود: إن الله نظر فى قلوب عباده فوجد قلب محمد خير قلوب العباد ، ثم نظر فى قلوب الناس بعده فرأى قلوب أصحابه خير قلوب العباد ، فاختارهم لصحبته ، وجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه ، فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح . وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع سنة خلفائه الراشدين وبالاقتداء بالخليفتين . وقال أبو سعيد : كان أبو بكر أعلمنا برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود بالعلم ، ودعا لابن عباس بأن يفقهه الله فى الدين ويعلمه التأويل ، وضمه إليه مرة وقال : « اللهم علمه الحكمة » وتأول عمر فى المنام القَدَح الذى شرب منه حتى رأى الرىَّ يخرج من تحت أظفاره وأوله بالعلم ، وأخبر أن القوم إن أطاعوا أبا بكر وعمر يرشدوا ، وأخبر أنه لو كان

بعده نبى لكان عمر ، وأخبر أن الله جعل الحق على لسانه وقلبه ، وقال : رضيت لكم ما رضى لكم ابن أم عَبْد ، يعنى عبد الله بن مسعود ، وفضائلهم ومناقبهم وما خصهم الله به من العلم والفضل ، أكثر من أن يذكر ، فهل يستوى تقليد هؤلاء وتقليد من بعدهم ممن لا يدانيهم ولا يقاربهم ؟

الثالث : أنه لم يختلف المسلمون أنه ليس قول من قلدتموه حجة . وأكثر العلماء بل الذى نص عليه من قلدتموه أن أقوال الصحابة حجة يجب اتباعها ، ويحرم الخروج منها كما سيأتى حكاية ألفاظ الأئمة فى ذلك ، وأبلغهم فيه الشافعى ، ونبين أنه لم يختلف مذهبه أن قول الصحابى حجة ، ونذكر نصوصه فى الجديد على ذلك إن شاء الله ، وأن من حكى عنه قولين فى ذلك فإنما حكى ذلك بلازم قوله ، لا بصريحه ، وإن كان قول الصحابى حجة فقبول قوله حجة واجب متعين ، وقبول قول من سواه أحسن أحواله أن يكون سائغاً ، فقياس أحد القائلين على الآخر من أفسد القياس وأبطله .

الوجه السابع والستون : قولكم : « وقد جعل الله سبحانه فى فطر العباد تقليد المتعلمين للمعلمين والأستاذين فى جميع الصنائع والعلوم إلى آخره » فجوابه أن هذا حق لا ينكره عاقل ، ولكن كيف يستلزم ذلك صحة التقليد فى دين الله ، وقبول قول المتبوع بغير حجة توجب قبول قوله ، وتقديم قوله على قول من هو أعلم منه ، وترك الحجة لقوله ، وترك أقوال أهل العلم جميعاً من السلف والخلف لقوله ؟ فهل جعل الله ذلك فى فطرة أحد من العالمين ؟ ثم يقال : بل الذى فطر الله عليه عباده طلبُ الحجة والدليل المثبت لقول المدعى ، فركز سبحانه فى فطر الناس أنهم لا يقبلون قول من لم يقم الدليل على صحة قوله ، ولأجل ذلك أقام الله سبحانه البراهين القاطعة والحجج الساطعة والأدلة الظاهرة والآيات الباهرة على صدق رسله ؛ إقامة للحجة وقطعاً للمعذرة ، هذا وَهُم

أصدق خلقه وأعلمهم وأبرّهم وأكملهم ، فأتوا بالآيات والحجج والبراهين مع اعتراف أممهم لهم بأنهم أصدق الناس ، فكيف يقبل قول من عداهم بغير حجة توجب قبول قوله ؟ والله تعالى إنما أوجب قبول قولهم بعد قيام الحجة وظهور الآيات المستلزمة لصحة دعواهم ؛ لما جعل الله فى فطر عباده من الانقياد للحجة ، وقبول قول صاحبها ، وهذا أمر مشترك بين جميع أهل الأرض مؤمنهم وكافرهم وبرّهم وفاجرهم الانقياد للحجة وتعظيم صاحبها ، وإن خالفوه عناداً وبغياً فلفوات أغراضهم بالانقياد ؛ ولقد أحسن القائل :

أبِنْ وجه قول الحق فى قلب سامع ودَعْهُ فنور الحق يسرى ويشرق
سيؤنسه رُشْداً وينسى نفاره كما نسى التوثيق من هو مُطْلَقُ

ففطرة الله وشرعه من أكبر الحجج على فرقة التقليد .

الوجه الثامن والستون: قولكم : « إن الله سبحانه فاوت بين قوى الأذهان كما فاوت بين قوى الأبدان ، فلا يليق بحكمته وعدله أن يفرض على كل أحد معرفة الحق بدليله فى كل مسألة ، إلى آخره » فنحن لا ننكر ذلك ، ولا ندعى أن الله فرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله فى كل مسألة من مسائل الدين دِقّه وَجِلّه ، وإنما أنكرنا ما أنكره الأئمة ومن تقدمهم من الصحابة والتابعين وما حدث فى الإسلام بعد انقضاء القرون الفاضلة فى القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نصْب رجل واحد وجعل فتاويه بمنزلة نصوص الشارع ، بل تقديمها عليه وتقديم قوله على أقوال مَن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من جميع علماء أمته ، والاكتفاء بتقليده عن تلقى الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة ، وأن يضم إلى ذلك أنه لا يقول إلا بما فى كتاب الله وسنة رسوله . وهذا مع تضمنه للشهادة بما لا يعلم الشاهد ، والقول على الله بلا علم ، والإخبار عمن خالفه وإن كان أعلم منه أنه غير مصيب للكتاب

والسنة ومَتبُوعى هو المصيب ، أو يقول : كلاهما مصيب للكتاب والسنة ، وقد تعارضت أقوالهما ، فيجعل أدلة الكتاب والسنة متعارضة متناقضة ، والله ورسوله يحكم بالشيء وضده فى وقت واحد ، ودينه تبع لآراء الرجال ، وليس له فى نفس الأمر حكم معين ، فهو إما أن يسلك هذا المسلك أو يخطىء من خالف متبوعه ، ولا بد له من واحد من الأمرين ، وهذا من بركة التقليد عليه .

إذا عرفت هذا فنحن إنما قلنا ونقول : إن الله تعالى أوجب على العباد أن يَتقَوه بحسب استطاعتهم ، وأصل التقوى معرفة ما يُتقَّى ثم العمل به ؛ فالواجب على كل عبد أن يبذل جَهْده فى معرفة ما يتقيه مما أمره الله به ونهاه عنه ، ثم يلتزم طاعة الله ورسوله ، وما خفى عليه فهو فيه أسوة أمثاله ممن عدا الرسول ؛ فكل أحد سواه قد خفى عليه بعض ما جاء به ، ولم يخرجه ذلك عن كونه من أهل العلم ، ولم يكلفه الله مالا يطيق من معرفة الحق واتباعه . قال أبو عمر : وليس أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وقد خفى عليه بعض أمره ، فإذا أوجب الله سبحانه على كل أحد ما استطاعه وبلَغَتْه قُوَاه من معرفة الحق وعذَره فيما خفى عليه منه فأخطأ أو قلد فيه غيره كان ذلك هو مقتضى حكمته وعدله ورحمته ، بخلاف ما لو فرض على العباد تقليد من شاءوا من العلماء ، وأن يختار كل منهم رجلا ينصبه معياراً على وحيه ، ويُعرض عن أخذ الأحكام واقتباسها من مشْكَاة الوحى ؛ فإن هذا ينافى حكمته ورحمته وإحسانه ، ويؤدى إلى ضياع دينه وهجر كتابه وسنة رسوله كما وقع فيه من وقع ، وبالله التوفيق .

الوجه التاسع والستون : قولكم : « إنكم فى تقليدكم بمنزلة المأموم مع الإمام والمتبوع مع التابع فالركب خلف الدليل » جوابه إنا والله حولها نُدَنْدِن ، ولكن الشأن فى الإمام والدليل والمتبوع الذى فرض الله على الخلائق

أن تأتم به وتتبعه وتسير خلفه ، وأقسم سبحانه بعزته أن العباد لو أتَوْهُ من كل طريق أو استفتحوا من كل باب لم يفتح لهم حتى يدخلوا خلفه ؛ فهذا لَعَمْرُ الله هو إمام الخلق ودليلهم وقائدهم حقاً . ولم يجعل الله منصب الإمامة بعده إلا لمن دعا إليه ، ودل عليه ، وأمر الناس أن يقتدوا به ، ويأتموا به ، ويسيروا خلفه ، وأن لا ينصبوا لنفوسهم متبوعا ولا إماما ولا دليلا غيره ، بل يكون العلماء مع الناس بمنزلة أئمة الصلاة مع المصلين ، كلٌّ واحدٍ يصلى طاعةلله وامتثالا لأمره ، وهم فى الجماعة متعاونون متساعدون بمنزلة الوفد مع الدليل ، كلهم يحج طاعة لله وامتثالا لأمره ، لا أن المأموم يصلى لأجل كون الإمام يصلى ، بل هو يصلى صَلّى إمامه أو لا . بخلاف المقلد ؛ فإنه إنما ذهب إلى قول متبوعه لأنه قاله ، لا لأن الرسول قاله ، ولو كان كذلك لدار مع قول الرسول أين كان ولم يكن مقلداً . فاحتجاجهم بإمام الصلاة ودليل الحاج من أظهر الحجج عليهم .

يوضحه الوجه السبعون : أن المأموم قد علم أن هذه الصلاة التى فرضها الله سبحانه على عباده ، وأنه وإمامه فى وجوبها سواء ، وأن هذا البيت هو الذى فرض الله حجَّه على كل من استطاع إليه سبيلا ، وأنه هو والدليل فى هذا الفرض سواء ، فهو لم يَحُج تقليداً للدليل ، ولم يصل تقليداً للإمام . وقد استأجر النبى صلى الله عليه وسلم دليلا يدله على طريق المدينة لما هاجر الهجرة التى فرضها الله عليه ، وصلى خلف عبد الرحمن بن عوْف مأموماً ، والعالم يصلى خلف مثله ومن هو دونه ، بل خلف من ليس بعالم ، وليس من تقليده فى شىء .

يوضحه الوجه الحادى والسبعون : أن المأموم يأتى بمثل ما يأتى به الإمام سواء ، والركب يأتُون بمثل ما يأتى به الدليل ، ولو لم يفعلا ذلك لما كان هذا متبعاً ، فالمتبع للأئمة هو الذى يأتى بمثل ما أتَوْا به سواء من معرفة الدليل وتقديم الحجة وتحكيمها حيث كانت ومع من كانت ؛ فهذا

يكون متبعاً لهم . وأما مع إعراضه عن الأصل الذى قامت عليه إمامتهم ويسلك غير سبيلهم ثم يدعى أنه مؤتم بهم فتلك أمانيهم ، ويقال لهم : « هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » .

الوجه الثانى والسبعون : قولكم : « إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحوا البلاد ، وكان الناس حديثى عهد بالإسلام ، وكانوا يُفتُونهم ؛ ولم يقولوا لأحد منهم عليك أن تطلب معرفة الحق فى هذه الفتوى بالدليل » جوابه أنهم لم يُفتُوهم بآرائهم ، وإنما بلغوهم ماقاله نبيهم وفعله وأمر به ؛ فكان ماأفتَوْهم به هو الحكم وهو الحجة ، وقالوا لهم : هذا عهد نبينا إلينا ، وهو عهدنا إليكم ، فكان مايخبرونهم به هو نفس الدليل وهو الحكم ؛ فإن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الحكم وهو دليل الحكم ، وكذلك القرآن ، وكان الناس إذ ذاك إنما يحرصون على معرفة ماقاله نبيهم وفعله وأمر به ، وإنما تبلِّغهم الصحابة ذلك ؛ فأين هذا من زمان إنما يحرص أشباه الناس فيه على ماقاله الآخر فالآخر ، وكلما تأخر الرجل أخذوا كلامه وهجروا أو كادوا يهجرون كلام من فوقه ، حتى تجد أتباع الأئمة أشد الناس هجراً لكلامهم ، وأهل كل عصر إنما يَقْضُون ويفتون بقول الأدنى فالأدنى إليهم وكلما بعد العهد ازداد كلام المتقدم هجرا ورغبة عنه ، حتى إن كتبه لاتكاد تجد عندهم منها شيئاً بحسب تقدم زمانه ، لكن أين قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم للتابعين : لينصب كل منكم لنفسه رجلا يختاره ويقلده دينه ولا يلتفت إلى غيره ، ولا يتلَقَّ الأحكام من الكتاب والسنة ، بل من تقليد الرجال ، فإذا جاءكم عن الله ورسوله شيء وعمن نصبتموه إماما تقلدونه فخذوا بقوله ودعوا مابلغكم عن الله ورسوله ؛ فوالله لو كشف الغطَاء لكم وحقت الحقائق لرأيتم نفوسكم وطريقكم مع الصحابة كما قال الأول :

نزلوا بمكة فى قبائل هاشم ونَزَلْت بالبيداء أَبْعدَ منزلِ

وكما قال الثانى :

سارت مُشرِّقةً وسرتُ مغربا شتانَ بين مشرِّق ومغرِّب

وكما قال الثالث :

أيها المُنْكِحُ الثريا سُهَيْلا عَمْرَكَ الله كيف يلتقيان
هى شاميَّةٌ إذا مااستقلَّتْ وسُهَيْلٌ إذا استقلَّ يمانى

الوجه الثالث والسبعون : قولكم : « إن التقليد من لوازم الشرع والقَدَر، والمنكرون له مضطرون إليه ولابد كما تقدم بيانه من الأحكام » جوابه أن التقليد المنكر المذموم ليس من لوازم الشرع ، وإن كان من لوازم القدر ، بل بطلانه وفساده من لوازم الشرع ، كما عرف بهذه الوجوه التى ذكرناها وأضعافها ، وإنما الذى من لوازم الشرع المُتَابعة ، وهذه المسائل التى ذكرتم أنها من لوازم الشرع ليست تقليداً ، وإنما هى متابعة وامتثال للأمر ، فإن أبيتم إلا تسميتها تقليداً فالتقليد بهذا الاعتبار حق ، وهو من الشرع ، ولا يلزم من ذلك أن يكون التقليد الذى وقع النزاع فيه من الشرع ، ولا من لوازمه ، وإنما بطلانه من لوازمه .

يوضحه الوجه الرابع والسبعون : أن ماكان من لوازم الشرع فبطلان ضده من لوازم الشرع ؛ فلو كان التقليد الذى وقع فيه النزاع من لوازم الشرع لكان بطلان الاستدلال واتباع الحجة فى موضع التقليد من لوازم الشرع ؛ فإن ثبوت أحد النقيضين يقتضى انتفاء الآخر ، وصحة أحد الضدين يوجب بطلان الآخر، ونحرره دليلا فنقول : لو كان التقليد من الدين لم يجز العدول عنه إلى الاجتهاد والاستدلال ؛ لأنه يتضمن بطلانه .

فإن قيل : كلاهما من الدين ، أو أحدهما أكمل من الآخر ؛ فيجوز العدول عن المفضول إلى الفاضل .

قيل : إذا كان قد انسدَّ بابُ الاجتهاد عندكم وقطعتم طريقه وصار الفرض هو التقليد فالعدول عنه إلى ماقد سد بابه وقطعت طريقه يكون عندكم معصية وفاعله آثما ، وفى هذا من قطع طريق العلم وإبطال حجج الله وبيناته وخلو الأرض من قائم لله بحججه مايبطل هذا القول ويُدْحضُهُ ، وقد ضمن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لاتزال طائفة من أمته على الحق لايضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة ، وهؤلاء هم أولو العلم والمعرفة بما بعث الله به رسوله ؛ فإنهم على بصيرة وبينة ، بخلاف الأعمى الذى قد شهد على نفسه بأنه ليس من أولى العلم والبصائر .

والمقصود أن الذى هو من لوازم الشرع المتابعة والاقتداء ، وتقديم النصوص على آراء الرجال ، وتحكيم الكتاب والسنة فى كل ماتنازع فيه العلماء . وأما الزهد فى النصوص والاستغناء عنها بآراء الرجال وتقديمها عليها والإنكار على من جعل كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة نُصْب عينيه وعرض أقوال العلماء عليها ولم يتخذ من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وَليجَة فبطلانه من لوازم الشرع ، ولايتم الدين إلا بإنكاره وإبطاله ، فهذا لون والاتباع لون ، والله الموفق .

الوجه الخامس والسبعون : قولكم : « كل حجة أثرية احتججتم بها على بطلان التقليد فأنتم مقلدون لحملتها ورُوَاتها ، وليس بيد العالم إلا تقليد الراوى ، ولا بيد الحاكم إلا تقليد الشاهد ، ولا بيد العامى إلا تقليد العالم ، إلى آخره » . جوابه ماتقدم مراراً من أن هذا الذى سميتموه تقليداً هو اتباع أمر الله ورسوله ولو كان هذا تقليداً لكان كل عالم على وجه الأرض بعد الصحابة مقلداً ، بل كان الصحابة الذين أخذوا عن نظرائهم مقلدين . ومثل هذا الاستدلال لا يصدر إلا من مُشَاغب أو مُلبِس يقصد لَبْسَ الحق بالباطل . والمقلد لجهله أخذ نوعا

صحيحاً من أنواع التقليد واستدل به على النوع الباطل منه لوجود القَدْر المشترك ، وغفل عن القَدْر الفارق ، وهذا هو القياس الباطل المتفق على ذمه ، وهو أخو هذا التقليد الباطل ، كلاهما فى البطلان سواء .

وإذا جعل الله سبحانه خبر الصادق حجة وشهادة العدل حجة لم يكن متبع الحجة مقلداً ، وإذا قيل إنه مقلد للحجة فحيهلاً بهذا التقليد وأهله ، وهل نُدندن إلا حوله ؟ والله المستعان .

الوجه السادس والسبعون : قولكم : « أنتم منعتم من التقليد خشية وقوع المقلد فى الخطأ بأن يكون من قلده مخطئاً فى فتواه ، ثم أوجبتم عليه النظر والاستدلال فى طلب الحق ، ولا ريب أن صوابه فى تقليده لمن هو أعلم منه أقرَب من اجتهاده هو لنفسه ، كمن أراد شراء سلعة لا خبرة له بها فإنه إذا قلد عالما بتلك السلعة خبيراً بها أمينا ناصحا كان صوابه وحصول غرضه أقرب من اجتهاده لنفسه » .

جوابه من وجوه :

أحدها : أنا منعنا التقليد طاعة لله ورسوله ، والله ورسوله منع منه ، وذم أهله فى كتابه ، وأمر بتحكيمه وتحكيم رسوله ورد ماتنازعت فيه الأمة إليه وإلى رسوله ، وأخبر أن الحكم له وحده ، ونهى أن يتخذ من دونه ودون رسوله وَليجة ، وأمر أن يعتصم بكتابه ، ونهى أن يتخذ من دونه أولياء وأربابا يُحِلُّ من اتخذهم ماأحلوه ويحرم ماحرموه ، وجعل من لاعلم له بما أنزله على رسوله بمنزلة الأنعام ، وأمر بطاعة أولى الأمر إذا كانت طاعتهم طاعة لرسوله بأن يكونوا متبعين لأمره مخبرين به ، وأقسم بنفسه سبحانه أنا لا نؤمن حتى نحكم الرسول خاصة فيما شجر بيننا لا نحكم غيره ثم لا نجد فى أنفسنا حرجاً مما حكم به كما يجده المقلدون إذا جاء حكمه خلاف قول من قلدوه ، وأن نسلم لحكمه تسليماً ، كما يسلم المقلدون لأقوال من قلدوه ، بل تسليماً أعظم من تسليمهم

وأكمل والله المستعان ، وذم من حاكم إلى غير الرسول ، وهذا كما أنه ثابت فى حياته فهو ثابت بعد مماته ، فلو كان حياً بين أظهرنا وتحاكمنا إلى غيره لكنا من أهل الذم والوعيد ؛ فسنته وما جاء به من الهدى ودين الحق ، لم يمت ، وإن فقد من بين الأمة شخصه الكريم فلم يفقدن بيننا سنته ودعوته وهَدْيُه ، والعلم والإيمان بحمد الله مكانهما ، من ابتغاهما وجدهما ، وقد ضمن الله سبحانه حفظ الذكر الذى أنزله على رسوله ؛ فلا يزال محفوظاً بحفظ الله محميا بحمايته؛ لتقوم حجة الله على عباده قرناً بعد قرن ؛ إذ كان نبيهم آخر الأنبياء ولا نبى بعده ؛ فكان حفظه لدينه وما أنزله على رسوله مغنياً عن رسول آخر بعد خاتم الرسل ، والذى أوجبه الله سبحانه وفرضه على الصحابة من تلقى العلم والهدى من القرآن والسنة دون غيرهما هو بعينه واجب على من بعدهم ، وهو مُحْكَمٌ لم ينسخ ولا يتطرق إليه النسخ حتى ينسخ الله العالم أو يطوى الدنيا ، وقد ذم الله تعالى من إذا دعى إلى ما أنزله وإلى رسوله صَدَّ وأعرض ، وحذره أن تصيبه مصيبة بإعراضه عن ذلك فى قلبه ودينه ودنياه ، وحذر من خالف عن أمره واتبع غيره أن تصيبه فتنة أو يصيبه عذاب أليم ؛ فالفتنة فى قلبه ، والعذاب الأليم فى بدنه وروحه ، وهما متلازمان ؛ فمن فتن فى قلبه بإعراضه عما جاء به ومخالفته له إلى غيره أصيب بالعذاب الأليم ولا بد ، وأخبر سبحانه أنه إذا قضى أمراً على لسان رسوله لم يكن لأحد من المؤمنين أن يختار من أمره غير ما قضاه ، فلا خِيَرَةَ بعد قضائه لمؤمن البتة .

ونحن نسأل المقلدين : هل يمكن أن يخفى قضاء الله ورسوله على من قلدتموه دينكم فى كثير من المواضع أم لا ؟ فإن قالوا : « لا يمكن أن يخفى عليه ذلك » أنزلوه فوق منزلة أبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ والصحابة كلهم ؛ فليس أحد منهم إلا وقد خفى عليه بعض ما قضى الله ورسوله به ؛ فهذا الصديق أعلم الأمة به خفى عليه ميراث الجدة حتى أعلمه به محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة ، وخفى عليه أن الشهيد لا دية له حتى أعلمه به عمر فرجع إلى قوله ، وخفى على عمر تيمم

الجنب فقال : لو بقى شهراً لم يُصَلِّ حتى يغتسل ، وخفى عليه دية الأصابع فقضى فى الإبهام والتى تليها بخمس وعشرين حتى أخبر أن فى كتاب آل عمرو بن حزم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيها بعشر عشر ؛ فترك قوله ورجع إليه ، وخفى عليه شأن الاستئذان حتى أخبره به أبو موسى وأبو سعيد الخدرى ، وخفى عليه توريث المرأة من دية زوجها حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان الكلابى ـ وهو أعرابى من أهل البادية ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يورث أمرأة أشْيَمَ الضبابى من دية زوجها ، وخفى عليه حكم إملاص المرأة حتى سأل عنه فوجده عند المغيرة بن شعبة ، وخفى عليه أمر المَجُوس فى الجزية حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مَجُوس هَجَر ، وخفى عليه سقوط طواف الوداع عن الحائض فكان يردهن حتى يطهرن ثم يطفن حتى بلغه عن النبى صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك فرجع عن قوله ، وخفى عليه التسوية بين دية الأصابع وكان يفاضل بينها حتى بلغته السنة فى التسوية فرجع إليها ، وخفى عليه شأن مُتْعَة الحج وكان ينهى عنها حتى وقف على أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بها فترك قوله وأمر بها ، وخفى عليه جواز التسمى بأسماء الأنبياء فنهى عنه حتى أخبره به طلحة أن النبى صلى الله عليه وسلم كناه أبا محمد فأمسك ولم يَتَمادَ على النهى ، هذا وأبو موسى ومحمد بن مسلمة وأبو أيوب من أشهر الصحابة ، ولكن لم يمر بباله رضى الله عنه أمر هو بين يديه حتى نهى عنه ، وكما خفى عليه قوله تعالى : «إنك ميت وإنهم ميتون» وقوله : «وما محمد إلا رسول قد خَلَتْ من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم» حتى قال : والله كأنى ماسمعتها قط قبل وقتى هذا ، وكما خفى عليه حكم الزيادة فى المهر على مهر أزواج النبى صلى الله عليه وسلم وبناته حتى ذكرته تلك المرأة بقوله تعالى : «وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا» فقال : كل أحد أفقه من عمر حتى النساء ، وكما خفى عليه أمر الجد والكلالة وبعض أبواب الربا فتمنى أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد إليهم فيها عهداً ، وكما خفى عليه يوم الحُدَيْبية أن وعد الله لنبيه وأصحابه بدخول مكة مطلق لا يتعين لذاك العام حتى بينه له النبي صلى الله عليه وسلم ، وكما خفى عليه جواز استدامة الطيب للمُحْرِم وتطيبه بعد النحر وقبل طواف الإفاضة وقد صحت السنة بذلك ، وكما خفى عليه أمر القُدُوم على محلّ الطاعون والفرار منه حتى أخبر بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوها ، فإن وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فراراً منه » هذا وهو أعلم الأمة بعد الصديق على الإطلاق ، وهو كما قال ابن مسعود : « لو وضع علم عمر فى كفة ميزان وجعل علم أهل الأرض فى كفة لرجح علم عمر » قال الأعمش : فذكرت ذلك لإبراهيم النخعى فقال : والله إنى لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم ، وخفى على عثمان بن عفان أقل مدة الحمل حتى ذكره ابن عباس بقوله تعالى: « وحَمْلُه وفِصَالُه ثلاثون شهرا » مع قوله: « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » فرجع إلى ذلك ، وخفى على أبى موسى الأشعرى ميراث بنت الابن مع البنت السدس حتى ذكر له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورّثها ذلك ، وخفى على ابن العباس تحريم لحوم الحمر الأهلية حتى ذكر له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر ، وخفى على ابن مسعود حكم المفوضة وترددوا إليه فيها شهراً فأفتاهم برأيه ثم بلغه النص بمثل ما أفتى به .

وهذا باب واسع لو تتبعناه لجاء سفراً كبيرا ، فنسأل حينئذ فرقة التقليد : هل يجوز أن يخفى على من قلدتموه بعض شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما خفى ذلك على سادات الأمة أولا ؟ فإن قالوا : « لا يخفى عليه » وقد خفى على الصحابة مع قرب عهدهم بلَغُوا فى الغلو مبلغ مُدَّعِى العصمة فى الأئمة ، وإن قالوا : « بل يجوز أن يخفى عليهم » وهو الواقع وهم مراتب فى الخفاء فى القلة والكثرة ، قلنا : فنحن نناشدكم الله الذى هو عند لسان كل قائل وقلبه ، وإذا قضى الله

ورسوله أمرا خفى على من قلدتموه هل تبقى لكم الخيرة بين قبول قوله ورده ؛ أم تنقطع خيرتكم وتوجبون العمل بما قضاه الله ورسوله عينا لا يجوز سواه ؟ فأعدوا لهذا السؤال جواباً ، وللجواب صواباً ؛ فإن السؤال واقع ، والجواب لازم . والمقصود أن هذا هوالذى مَنَعَنَا من التقليد ، فأين معكم حجة واحدة تقطع العذر ، وتسوغ لكم ما ارتضيتموه لأنفسكم من التقليد ؟

الوجه الثانى: أن قولكم : « صوابُ المقلد فى تقليده لمن هو أعلم منه أقربُ من صوابه فى اجتهاده » دعوى باطلة ؛ فإنه إذا قلد من قد خالفه غيره ممن هو نظيره أو أعلم منه لم يدر على صواب هو من تقليده أو على خطأ ، بل هو - كما قال الشافعى - حاطبُ ليلٍ إما أن يقع بيده عود أو أفعى تلدغه ، وأما إذا بذل اجتهاده فى معرفة الحق فإنه بين أمرين إما أن يظفر به فله أجران وإما أن يخطئه فله أجر ، فهو مصيب للأجر ولا بد ، بخلاف المقلد المتعصب فإنه إن أصاب لم يؤجر ، وإن أخطأ لم يسلم من الإثم ، فأين صواب الأعمى من صواب البصير الباذل جهده ؟ !

الوجه الثالث : أنه إنما يكون أقرب إلى الصواب إذا عرف أن الصواب مع من قلده دون غيره ، وحينئذ فلا يكون مقلدا له ، بل متبعا للحجة ، وأما إذا لم يعرف ذلك البتة فمن أين لكم أنه أقرب إلى الصواب من باذل جهده ومستفرغ وُسْعه فى طلب الحق ؟

الوجه الرابع : أن الأقرب إلى الصواب عند تنازع العلماء من امتثل أمر الله فرد ما تنازعوا فيه إلى القرآن والسنة ، وأما من رد ما تنازعوا فيه إلى قول متبوعه دون غيره فكيف يكون أقرب إلى الصواب .

الوجه الخامس : أن المثال الذى مثلتم به من أكبر الحجج عليكم ؛ فإن من أراد شراء سلعة أو سلوك طريق حين اختلف عليه اثنان أو أكثر ، وكل منهم يأمره بخلاف ما يأمره به الآخر ، فإنه لا يقدم على تقليد واحد منهم ، بل يبقى

متردداً طالباً للصواب من أقوالهم ؛ فلو أقْدَمَ على قبول قول أحدهم مع مساواة الآخر له فى المعرفة والنصيحة والديانة أو كونه فوقه فى ذلك عُدَّ مخاطراً مذموماً ولم يمدح إن أصاب ، وقد جعل الله فى فِطَر العقلاء فى مثل هذا أن يتوقف أحدهم ويطلب ترجيح قول المختلفين عليه من خارج حتى يستبين له الصواب ، ولم يجعل فى فطرهم الهَجْمَ على قبول قول واحد واطِّرَاحَ قول من عداه .

الوجه السابع والسبعون : أن نقول لطائفة المقلدين : هل تسوغون تقليد كل عالم من السلف والخلف أو تقليد بعضهم دون بعض ؟ فإن سوغتم تقليد الجميع كان تسويغكم لتقليد من انتميتم إلى مذهبه كتسويغكم لتقليد غيره سواء ، فكيف صارت أقوال هذا العالم مذهبا لكم تُفْتُون وتقضون بها وقد سوغتم من تقليد هذا ما سوغتم من تقليد الآخر ؟ فكيف صار هذا صاحب مذهبكم دون هذا ؟ وكيف استجزتم أن تردوا أقوال هذا وتقبلوا أقوال هذا وكلاهما عالم يسوغ اتباعه ؟ فإن كانت أقواله من الدين فكيف ساغ لكم دفع الدين ؟ وإن لم تكن أقواله من الدين فكيف سوغتم تقليده ؟ وهذا لا جواب لكم عنه .

يوضحه الوجه الثامن والسبعون : أن من قلدتموه إذا روى عنه قولان وروايتان سوغتم العمل بهما ، وقلتم : مجتهد له قولان ؛ فيسوغ لنا الأخذ بهذا وهذا ، وكان القولان جميعاً مذهباً لكم ، فهلا جعلتم قول نظيره من المجتهدين بمنزلة قوله الآخر وجعلتم القولين جميعاً مذهباً لكم ، وربما كان قول نظيره ومن هو أعلم منه أرجح من قوله الآخر وأقرب إلى الكتاب والسنة ؟

يوضحه الوجه التاسع والسبعون : أنكم معاشر المقلدين إذا قال بعض أصحابكم ممن قلدتموه قولا خلاف قول المتبوع أو خرَّجه على قوله جعلتموه وجها وقضيتم وأفتيتم وألزمتم بمقتضاه ، فإذا قال الإمام الذى هو نظير متبوعكم أو

فوقه قولا يخالفه لم تلتفتوا إليه ولم تعدوه شيئاً ، ومعلوم أن واحداً من الأئمة الذين هم نظير متبوعكم أجل من جميع أصحابه من أولهم إلى آخرهم ، فقدِّرُوا أسوأ التقادير أن يكون قوله بمنزلة وجه فى مذهبكم . فيالله العجب ! صار من أفتى أو حكم بقول واحد من مشائخ المذهب أَحَقَّ بالقبول ممن أفتى بقول الخلفاء الراشدين وابن مسعود وابن عباس وأُبىّ بن كعب وأبى الدرداء ومعاذ بن جبل ، وهذا من بركة التقليد عليكم .

وتمام ذلك الوجه الثمانون : أنكم إن رمتم التخلص من هذه الخطة ، وقلتم : بل يسوغ تقليد بعضهم دون بعض ، وقال كل فرقة منكم : يسوغ أو يجب تقليد من قلدناه دون غيره من الأئمة الذين هم مثله أو أعلم منه ، كان أقل ما فى ذلك معارضة قولكم بقول الفرقة الأخرى فى ضرب هذه الأقوال بعضها ببعض . ثم يقال : ماالذى جعل متبوعكم أولى بالتقليد من متبوع الفرقة الأخرى ؟ بأى كتاب أم بأية سنة؟! وهل تقطعت الأمة أمرها بينها زبراً وصار كل حزب بما لديهم فرحون إلا بهذا السبب ؟ فكل طائفة تدعو إلى متبوعها وتنأى عن غيره وتنهى عنه ، وذلك مُفْضٍ إلى التفريق بين الأمة ، وجعل دين الله تابعاً للتشهى والأغراض وعرضة للاضطراب والاختلاف، وهذا كله يدل على أن التقليد ليس من عند الله للاختلاف الكثير الذى فيه ، ويكفى فى فساد هذا المذهب تناقض أصحابه ومعارضة أقوالهم بعضها ببعض ، ولو لم يكن فيه من الشناعة إلا إيجابهم تقليد صاحبهم وتحريمهم تقليد الواحد من أكابر الصحابة كما صرحوا به فى كتبهم .

الوجه الحادى والثمانون : أن المقلدين حكموا على الله قدراً وشرعاً بالحكم الباطل جهاراً المخالف لما أخبر به رسوله فأخلَوا الأرضَ من القائمين لله بحججه، وقالوا : لم يبق فى الأرض عالم منذ الأعصار المتقدمة ؛ فقالت طائفة : ليس لأحد أن يختار بعد أبى حنيفة وأبى يوسف وزفر بن الهذيل ومحمد بن الحسن

والحسن بن زياد اللؤلؤى وهذا قول كثير من الحنفية . وقال بكر بن العلاء القشيرى المالكى : ليس لأحد أن يختار بعد المائتين من الهجرة . وقال آخرون : ليس لأحد أن يختار بعد الأوزاعى وسفيان الثورى ووكيع بن الجراح وعبد الله ابن المبارك . وقالت طائفة : ليس لأحد أن يختار بعد الشافعى . واختلف المقلدون من أتباعه فيمن يؤخذ بقوله من المنتسبين إليه ويكون له وجه يفتى ويحكم به من ليس كذلك ، وجعلوهم ثلاث مراتب : طائفة أصحاب وجوه كابن سُرَيْج والقَفَّال وأبى حامد ، وطائفة أصحاب احتمالات لا أصحاب وجوه كأبى المعالى ، وطائفة ليسوا أصحاب وجوه ولا احتمالات كأبى حامد وغيره ، واختلفوا متى انسد باب الاجتهاد على أقوال كثيرة ما أنزل الله بها من سلطان ، وعند هؤلاء أن الأرض قد خلت من قائم لله بحجة ، ولم يبق فيها من يتكلم بالعلم ، ولم يحل لأحد بعدُ أن ينظر فى كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منهما ، ولا يقضى ويفتى بما فيهما حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه ، فإن وافقه حكم به وأفتى به ، وإلا رده ولم يقبله . وهذا أقوال ـ كما ترى ـ قد بلغت من الفساد والبطلان والتناقض ، والقول على الله بلا علم ، وإبطال حججه ، والزهد فى كتابه وسنة رسوله ، وتلقى الأحكام منهما ، مبلغها ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ويصدق قول رسوله إنه لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه ، ولن تزال طائفة من أمته على محض الحق الذى بعثه به ، وأنه لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها . ويكفى فى فساد هذه الأقوال أن يقال لأربابها : فإذا لم يكن لأحد أن يختار بعد من ذكرتم فمن أين وقع لكم اختيار تقليدهم دون غيرهم ؟ وكيف حرمتم على الرجل أن يختار ما يؤديه إليه اجتهاده من القول الموافق لكتاب الله وسنة رسوله ، وأبحتم لأنفسكم اختيار قول من قلدتموه ، وأوجبتم على الأمة تقليده ، وحرمتم تقليد من سواه ، ورجحتموه على تقليد من سواه؟ فما الذى سوغ لكم هذا الاختيار الذى لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس

ولا قول صاحب ، وحرم اختيار ما عليه الدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ؟

ويقال لكم : فإذا كان لا يجوز الاختيار بعد المائتين عندك ولا عند غيرك فمن أين ساغ لك وأنت لم تُولَدْ إلا بعد المائتين بنحو ستين سنة أن تختار قول مالك دون من هو أفضل منه من الصحابة والتابعين أو من هو مثله من فقهاء الأمصار أو ممن جاء بعده ؟ وموجب هذا القول أن أشهب وابن الماجشون ومطرف بن عبدالله وأصبغ بن الفرج وسحنون بن سعيد وأحمد بن المعدل ومن فى طبقتهم من الفقهاء كان لهم أن يختاروا إلى انسلاخ ذى الحجة من سنة مائتين ، فلما استهل هلال المحرم من سنة إحدى ومائتين وغابت الشمس من تلك الليلة حَرُمَ عليهم فى الوقت ـ بلا مُهْلة ـ ما كان مطلقا لهم من الاختيار ؟

ويقال للآخرين : أليس من المصائب وعجائب الدنيا تجويزكم الاختيار والاجتهاد والقول فى دين الله بالرأى والقياس لمن ذكرتم من أئمتكم ، ثم لا تجيزون الاختيار والاجتهاد لحفّاظ الإسلام وأعلم الأمة بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة وفتاواهم : كأحمد بن حنبل والشافعى وإسحاق بن راهويه ومحمد بن إسماعيل البخارى وداود بن على ونظرائهم على سَعَة علمهم بالسنن ووقوفهم على الصحيح منها والسقيم وتحرّيهم فى معرفة أقوال الصحابة والتابعين ودقة نظرهم ولطف استخراجهم للدلائل . ومن قال منهم بالقياس فقياسه من أقرب القياس إلى الصواب ، وأبعده عن الفساد ، وأقربه إلى النصوص ، مع شدة وَرَعهم وما منحهم الله من محبة المؤمنين لهم وتعظيم المسلمين علمائهم وعامتهم لهم ، فإن احتج كل فريق منهم بترجيح متبوعه بوجه من وجوه التراجيح من تقدم زمان أو زهد أو ورع أو لقاء شيوخ وأئمة لم يلقهم من بعده أو كثرة أتباع لم يكونوا لغيره ، أمكن الفريق الآخر أن يُبْدوا لمتبوعهم من الترجيح بذلك أو غيره ما هو مثل هذا أو فوقه ، وأمكن غير هؤلاء كلهم أن يقولوا لهم جميعاً : نفوذ قولكم هذا إن لم تأنفوا من التناقض يوجب عليكم أن تتركوا قول متبوعكم لقول من

هو أقدم منه من الصحابة والتابعين وأعلم وأورع وأزهد وأكثر أتباعا وأجل ، فأين أتباع ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل بل أتباع عمر وعلى من أتباع الأئمة المتأخرين فى الكثرة والجلالة ؟ !

وهذا أبو هريرة قال البخارى : حمل العلم عنه ثمانمائة رجل ما بين صاحب وتابع ، وهذا زيد بن ثابت من جملة أصحاب عبد الله بن عباس ، وأين فى أتباع الأئمة مثل عطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وجابر ابن زيد ؟ وأين فى أتباعهم مثل السعيدين والشعبى ومسروق وعلقمة والأسود وشريح؟وأين فى أتباعهم مثل نافع وسالم والقاسم وعروة وخارجة بن زيد وسليمان ابن يسار وأبى بكر بن عبد الرحمن ؟ فما الذى جعل الأئمة بأتباعهم أسعد من هؤلاء بأتباعهم ؟ ولكن أولئك وأتباعهم على قدر عصرهم فعظمهم وجلالتهم وكبرهم منع المتأخرين من الاقتداء بهم ، وقالوا بلسان قالهم وحالهم : هؤلاء كبار علينا لسنا من زبونهم ، كما صرحوا وشهدوا على أنفسهم ؛ فإن أقدارهم تتقاصر عن تلقى العلم من القرآن والسنة ، وقالوا : لسنا أهلا لذلك ، لا لقصور الكتاب والسنة ، ولكن لعجزنا نحن وقصورنا ، فاكتفينا بمن هو أعلم بهما منا .

فيقال لهم : فلم تنكرون على من اقتدى بهما وحكمهما وتحاكم إليهما وعرض أقوال العلماء عليهما فما وافقهما قَبِله وما خالفهما رده ؟ فهَبْ أنكم لم تصلوا إلى هذا العنقود فلم تنكرون على من وصل إليه وذاق حلاوته ؟ وكيف تحجَّرتم الواسع من فضل الله الذى ليس على قياس عقول العالمين ولا اقتراحاتهم ، وهم وإن كانوا فى عصركم ونشأوا معكم وبينكم وبينهم نسب قريب فالله يَمُنُّ على من يشاء من عباده ، وقد أنكر الله سبحانه على من رد النبوة بأن الله صرفها عن عظماء القرى ومن رؤسائها وأعطاها لمن ليس كذلك بقوله : « أهم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ، ليتخذ بعضهم بعضا سخْرِيًّا ، ورحمة ربك خير مما يجمعون» وقد

قال النبي صلى الله عليه وسلم : «مثل أمتي كالمطر ، لا يدرى أوله خير أم آخره»، وقد أخبر الله سبحانه عن السابقين بأنهم ثُلّة من الأولين وقليل من الآخرين ، وأخبر سبحانه أنه بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين ، ثم قال : «وآخرين منهم لمّا يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم» ثم أخبر أن «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم» .

وقد أطلنا الكلام فى القياس والتقليد ، وذكرنا من مآخذهما وحجج أصحابهما ومالهم وعليهم من المنقول والمعقول ما لا يجده الناظر فى كتاب من كتب القوم من أولها إلى آخرها ، ولا يظفر به فى غير هذا الكتاب أبدا . وذلك بحول الله وقوته ومعونته وفَتْحه ؛ فله الحمد والمنة ، وما كان فيه من صواب فمن الله ، هو المانّ به ، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان ، وليس الله ورسوله ودينه فى شيء منه ، وبالله التوفيق .

فصل

فى تحريم الإفتاء والحكم فى دين الله بما يخالف النصوص وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص وذكر إجماع العلماء على ذلك

لا حكم بما يخالف النصوص :

قال الله تعالى : «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخِيَرَة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا» . وقال تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله ، واتقوا الله إن الله سميع عليم» ، وقال تعالى: «إنما كان قول المؤمنين إذا دُعُوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا ، وأولئك هم المفلحون» ، وقال تعالى : «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين

خصيما » وقال تعالى : « اتبعوا ما أُنزل إليكم من ربكم . ولا تتبعوا من دونه أولياء ، قليلا ما تذكَّرون » وقال تعالى : « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السُّبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به ، لعلكم تتقون » وقال تعالى : « إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين » وقال تعالى : « له غيب السموات والأرض ، أبصر به وأسمع ، مالهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحدا » وقال تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » فأكد هذا التأكيد وكرر هذا التقرير فى موضع واحد لعظم مفسدة الحكم بغير ما أنزله ، وعموم مضرته ، وبلية الأمة به ، وقال : « قل إنما حرم ربِّىَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون » وأنكر تعالى على من حاجَّ فى دينه بما ليس له به علم فقال : « ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ، فلم تحاجُّون فى ما ليس لكم به علم ؟ والله يعلم وأنتم لا تعلمون » ونهى أن يقول أحد هذا حلال وهذا حرام لما لم يحرمه الله ورسوله نصاً ، وأخبر أن فاعل ذلك مُفْتَرٍ على الله الكذب ، فقال : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ، متاع قليل ، ولهم عذاب أليم » والآيات فى هذا المعنى كثيرة .

وأما السنة ففى الصحيحين من حديث ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سَحْمَاء عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فذكر حديث اللعان وقول النبى صلى الله عليه وسلم : « أبْصِرُوها ؛ فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خَدَلَّجَ الساقين فهو لشريك بن سَحْماء ، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية » فجاءت به على النعت المكروه فقال النبى صلى الله عليه وسلم :

«لولا مامضى من كتاب الله لكان لى ولها شأن» يريد ـ والله ورسوله أعلم ـ بكتاب الله قوله تعالى: «ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله» ويريد بالشأن ـ والله أعلم ـ أنه كان يحدها لمشابهة ولدها للرجل الذى رُميت به، ولكن كتاب الله فَصَلَ الحكومة، وأسقط كل قول وراءه، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع.

أقوال العلماء في العمل بالنص:

وقال الشافعى: أخبرنا سفيان بن عُيَينة عن عبد الله بن أبى يزيد عن أبيه قال: أرسل عمر بن الخطاب إلى شيخ من زُهْرَة كان يسكن دارنا، فذهبت معه إلى عمر رضى الله عنه، فسأله عن ولاد من ولاد الجاهلية، فقال: أما الفراش فلفلان، وأما النطفة فلفلان؛ فقال عمر: صدقت، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالفراش.

قال الشافعى: وأخبرنى من لا أتهم عن ابن أبى ذئب قال: أخبرنى مخلد ابن خفاف قال: ابتعت غلاما، فاستغللته، ثم ظهرتُ منه على عيب، فخاصمت فيه إلى عمر بن عبد العزيز، فقضى لى برده، وقضى علىّ برد غَلَته، فأتيت عُرْوَة فأخبرته، فقال: أروح إليه العشية فأخبره أن عائشة أخبرتنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «قضى فى مثل هذا أن الخراج بالضمان» فعجلت إلى عمر فأخبرته بما أخبرنى به عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر: فما أيسر هذا علىّ من قضاء قضيته، اللهم إنك تعلم أنى لم أرد فيه إلا الحق؛ فبلغتنى فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرد قضاء عمر وأنفذ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فراح إليه عروة؛ فقضى لى أن آخذ الخراج من الذى قضى به علىّ له.

قال الشافعى: وأخبرنى من لا أتهم من أهل المدينة عن ابن أبى ذئب قال: قضى سعد بن إبراهيم على رجل بقضية برأى ربيعة بن أبى عبد الرحمن، فأخبرته عن النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضى به، فقال سعد لربيعة: هذا ابن أبى ذئب، وهو عندى ثقة يخبرنى عن النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضيت به.

فقال له ربيعة : قد اجتهدت ومضى حكمك ، فقال سعد واعجبا ! أنفذ قضاء سعد بن أم سعد وأرد قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل أرد قضاء ابن أم سعد وأنفذ قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدعا بكتاب القضية فشقه وقضى للمقضى عليه . فليوحشنا المقلدون ، ثم أوحش الله منهم .

وقال أبو النضر هاشم بن القاسم : حدثنا محمد بن راشد عن عبدة بن أبى لُبَابة عن هشام بن يحيى المخزومى أن رجلا من ثقيف أتى عمر بن الخطاب فسأله عن امرأة حاضت وقد كانت زارت البيت يوم النحر ، ألها أن تنفر ؟ فقال عمر : لا ، فقال له الثقفى : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفتانى فى مثل هذه المرأة بغير ماأفتيت به ، فقام إليه عمر يضربه بالدرة ويقول له : لِمَ تستفتينى فى شىء قد أفتى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ورواه أبو داود بنحوه .

وقال أبو بكر بن أبى شيبة : ثنا صالح بن عبدالله ثنا سفيان بن عامر عن عتاب بن منصور قال : قال عمر بن عبد العزيز : لا رَأْيَ لأحد مع سُنة سنَّها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال الشافعى : أجمع الناس على أن من استبانت له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يَدَعها لقول أحد من الناس ، وتواتر عنه أنه قال : إذا صح الحديث فاضربوا بقولى الحائط ، وصح عنه أنه قال : إذا رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا ولم آخذ به فاعلموا أن عقلى قد ذهب ، وصح عنه أنه قال : لا قول لأحد مع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال إسرائيل عن أبى إسحاق عن سعد بن إياس عن ابن مسعود: أن رجلا سأله عن رجل تزوج امرأة فرأى أمها فأعجبته ، فطلق امرأته ليتزوج أمها ، فقال : لا بأس ، فتزوجها الرجل ، وكان عبدالله على بيت المال ؛ فكان يبيع نُفَاية بيت المال يعطى الكثير ويأخذ القليل ، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب

محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا : لاتحل لهذا الرجل هذه المرأة ، ولا تصلح الفضة إلا وزنا بوزن ، فلما قدم عبدالله انطلق إلى الرجل فلم يجده ، ووجد قومه فقال: إن الذى أفتيت به صاحبكم لايحل ، وأتى الصيارفة فقال : يامعشر الصيارفة إن الذى كنت أبايعكم لايحل ، لاتحل الفضة إلا وزنا بوزن .

وفى صحيح مسلم من حديث الليث عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن أبا هريرة وابن عباس وأبا سلمة بن عبد الرحمن تذاكروا فى المتوفى عنها الحامل تضع عند وفاة زوجها ، فقال ابن عباس : تعتد آخر الأجلين ، فقال أبو سلمة : تحل حين تضع ، فقال أبو هريرة : وأنا مع ابن أخى ، فأرسلوا إلى أم سلمة فقالت : قد وضعت سبيعة بعد وفاة زوجها بيسير ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتزوج .

وقد تقدم من ذكر رجوع عمر رضى الله عنه وأبى موسى وابن عباس عن اجتهادهم إلى السنة مافيه كفاية .

وقال شداد بن حكيم عن زفر بن الهذيل : إنما نأخذ بالرأى مالم نجد الأثر ، فإذا جاء الأثر تركنا الرأى ، وأخذنا الأثر ، وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة الملقب بإمام الأئمة : لاقول لأحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صح الخبر عنه ، وقد كان إمام الأئمة ابن خزيمة رحمه الله تعالى له أصحاب ينتحلون مذهبه ، ولم يكن مقلداً ، بل إماماً مستقلا كما ذكر البيهقى فى مدخله عن يحيى بن محمد العنبرى ، قال : طبقات أصحاب الحديث خمسة : المالكية ، والشافعية ، والحنبلية ، والراهوية ، والخزيمية أصحاب ابن خزيمة .

وقال الشافعى : إذا حدث الثقة عن الثقة إلى أن ينتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو ثابت ، ولا يترك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حديث أبدا ، إلا حديث وجد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم آخر يخالفه . وقال فى كتاب اختلافه مع مالك : ماكان الكتاب والسنة موجودين فالعذر على من سمعهما مقطوع إلا بإتيانهما .

وقال الشافعي : قال لي قائل : دُلَّني على أن عمر عمل شيئاً ثم صار إلى غيره لخبر نبوي ، قلت له : حدثنا سفيان عن الزهري عن ابن المسيب أن عمر كان يقول: الدية للعاقلة ، ولاترث المرأة من دية زوجها ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة الضِّبابي من ديته فرجع إليه عمر ، وأخبرنا ابن عيينة عن عمرو وابن طاوس أن عمر قال : أذكِّرُ اللهَ امرأ سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا ، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال : كنت بين جاريتين لي ، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح ، فألقت جنيناً ميتاً ، فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغُرَّة ، فقال عمر : لو لم نسمع فيه هذا لقضينا فيه بغير هذا ، أو قال : إن كدنا لنقضي فيه برأينا ، فترك اجتهاده رضي الله عنه للنص .

وهذا هو الواجب على كل مسلم ؛ إذ اجتهاد الرأي إنما يباح للمضطر كما تباح له الميتة والدم عند الضرورة « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم » .

وكذلك القياس إنما يصار إليه عند الضرورة . قال الإمام أحمد : سألت الشافعي عن القياس ، فقال : عند الضرورة ، ذكره البيهقي في مدخله .

وكان زيد بن ثابت لا يرى للحائض أن تنفر حتى تطوف طواف الوَداع ، وتناظر في ذلك هو وعبدالله بن عباس ، فقال له ابن عباس : إمَّا لا فسل فلانة الأنصارية ، هل أمرها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرجع زيد يضحك ويقول : ماأراك إلا قد صدقت ، ذكره البخاري في صحيحه بنحوه .

وقال ابن عمر : كنا نُخَابر ولانرى بذلك بأساً ، حتى زعم رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ، فتركناها من أجل ذلك .

وقال عمرو بن دينار : عن سالم بن عبدالله أن عمر بن الخطاب نهى عن الطيب

قبل زيارة البيت وبعد الجمرة ، فقالت عائشة : طيبتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بيدى لإحرامه قبل أن يحرم ولحِلِّه قبل أن يطوف بالبيت ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق . قال الشافعى : فترك سالم قول جده لروايتها، قلت : لا كما تصنع فرقة التقليد .

وقال الأصم :أخبرنا الربيع بن سليمان لنعطينَّك جملة تغنيك إن شاء الله، لا تدع لرسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا أبدا إلا أن يأتى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه فتعمل بما قلت لك فى الأحاديث إذا اختلفت ، قال الأصم : وسمعت الربيع يقول : سمعت الشافعى يقول : إذا وجدتم فى كتابى خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودَعُوا ماقلت ، وقال أبو محمد الجارودى : سمعت الربيع يقول : سمعت الشافعى يقول : إذا وجدتم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف قولى فخذوا بالسنة ودَعُوا قولى ، فإنى أقول بها ، وقال أحمد بن على بن ماهان الرازى : سمعت الربيع يقول : سمعت الشافعى يقول : كل مسألة تكلمت فيها صح الخبر فيها عن النبى صلى الله عليه وسلم عند أهل النقل بخلاف ماقلت فأنا راجع عنها فى حياتى وبعد موتى .

وقال حرملة بن يحيى : قال الشافعى : ماقلتُ وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم قد قال بخلاف قولى مما يصح فحديث النبى صلى الله عليه وسلم أولى ، لا تقلدونى . وقال الحاكم : سمعت الأصم يقول : سمعت الربيع يقول : سمعت الشافعى يقول ، وروى حديثاً ، فقال له رجل : تأخذ بهذا ياأبا عبدالله ؟ فقال : متى رَوَيتُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً صحيحاً فلم آخذ به فأشهدكم أن عقلى قد ذهب ، وأشار بيده إلى رءوسهم . وقال الحميدى : سأل رجل الشافعى عن مسألة فأفتاه وقال : قال النبى صلى الله عليه وسلم كذا ، فقال الرجل : أتقول بهذا ؟ قال : أرأيتَ فى وسطى زُنّارا ؟ أترانى خرجت من الكنيسة ؟ أقول قال النبى صلى الله عليه وسلم وتقول لى : أتقول بهذا ؟ روى عن النبى صلى الله عليه وسلم

ولا أقول به ؟ وقال الحاكم : أنبأني أبو عمرو بن السماك مشافهة أن أبا سعيد الجصاص حدثهم قال : سمعت الربيع بن سليمان يقول : سمعت الشافعي يقول - وسأله رجل عن مسألة فقال : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كذا وكذا . فقال له السائل : يا أبا عبدالله أتقول بهذا ؟ فارتعد الشافعي واصفر وحال لونُه - وقال : ويحك ! أي أرض تُقِلُّني وأي سماء تظلني إذا رويتُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فلم أقل به ؟ نعم على الرأس والعينين ، نعم على الرأس والعينين . قال : وسمعت الشافعي يقول : ما من أحد إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتَعزُبُ عنه ، فمهما قلتُ من قول أو أصَّلْتُ من أصل فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قولي ، وجعل يردد هذا الكلام .

وقال الربيع : قال الشافعي : لم أسمع أحد نسبته عامة أو نَسَبَ نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله اتباعُ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم لحكمه ، فإن الله لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه ، وإنه لا يلزم قول رجل قال إلا بكتاب الله وسنة رسوله ، وإن ماسواهما تبع لهما ، وإن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقَبْلَنا في قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد لا يختلف فيه الفرض ، وواجب قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فرقة سأصف قولها إن شاء الله . وقال الشافعي : ثم تفرق أهل الكلام في تثبيت خبر الواحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقا متباينا ، وتفرق عنهم ممن نسبته العامة إلى الفقه تفرقا أتى بعضهم فيه أكثر من التقليد أو التحقيق من النظر والغفلة والاستعجال بالرياسة . وقال عبدالله بن أحمد : قال أبي : قال لنا الشافعي: إذا صح لكم الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فقولوا لي حتى أذهب إليه .

وقال الإمام أحمد : كان أحسن أمر الشافعي عندي أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله ، وقال الربيع : قال الشافعي : لا نترك الحديث

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لا يدخله القياس ولا موضع للقياس لموقع السنة ، وقال الربيع : وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بأبي هو وأمي أنه قضى في بَرْوَع بنت واشق أنكحت بغير مهر ، فمات زوجها ، فقضى لها بمهر نسائها ؛ وقضى لها بالميراث ، فإن كان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو أولى الأمور بنا ، ولا حجة في قول أحد دون النبي صلى الله عليه وسلم ولا في قياس ولا في شيء إلا طاعة الله بالتسليم له ، وإن كان لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لأحد أن يُثْبِتَ عنه ما لم يَثْبُتْ ، ولم أحفظه من وجه يثبت مثله ، هو مرة عن معقل بن يسار ومرة عن معقل بن سنان ومرة عن بعض أشجع لا يسمى .

وقال الربيع : سألت الشافعي عن رفع الأيدي في الصلاة ، فقال : يرفع المصلي يديه إذا افتتح الصلاة حَذْوَ منكبَيْه ، وإذا أراد أن يركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ، ولا يفعل ذلك في السجود ، قلت له : فما الحجة في ذلك ؟ فقال : أنبأنا ابن عُيَينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل قولنا ، قال الربيع : فقلت له : فإنا نقول يرفع في الابتداء ثم لا يعود ، قال الشافعي : أنا مالك عن نافع أن ابن عمر كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ، قال الشافعي : وهو - يعني مالكا - يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ، ثم خالفتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمر ، فقلتم : لا يرفع يديه إلا في ابتداء الصلاة ، وقد رويتم عنهما أنهما رفعاهما في الابتداء وعند الرفع من الركوع ، أفيجوز لعالم أن يترك فعل النبي صلى الله عليه وسلم وفعل ابن عمر لرأي نفسه أو فعل النبي صلى الله عليه وسلم لرأي ابن عمر ، ثم القياس على قول ابن عمر ، ثم يأتي موضع آخر يصيب فيه فيترك على ابن عمر ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فكيف لم ينهه بعض هذا عن بعض ؟ أرأيت إذا جاز له أن يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن يرفع يديه في مرتين

أو ثلاث وعن ابن عمر فيه اثنتين أنأخذ بواحدة ونترك واحدة؟ أيجوز لغيره ترك الذي أخذ به وأخذ الذي ترك؟ أو يجوز لغيره ترك ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقلت له : فإن صاحبنا قال : فما معنى الرفع ؟ قال : معناه تعظيم لله واتباع لسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعنى الرفع فى الأولى معنى الرفع الذى خالفتم فيه النبي صلى الله عليه وسلم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ، ثم خالفتم فيه روايتكم عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عمر معاً ، ويروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلا أو أربعة عشر رجلا ، وروى عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه ، ومن تركه فقد ترك السنة .

قلت : وهذا تصريح من الشافعي بأن تارك رفع اليدين عند الركوع والرفع منه تارك للسنة ، ونص أحمد على ذلك أيضاً فى إحدى الروايتين عنه .

وقال الربيع : سألت الشافعي عن الطيب قبل الإحرام بما يبقى ريحُهُ بعد الإحرام وبعد رَمْـى الجمرة والحلاق وقبل الإفاضة ؛ فقال : جائز ، وأحبه ، ولا أكرهه ؛ لثبوت السنة فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والأخبار عن غير واحد من الصحابة ، فقلت : وماحجتك فيه ؟ فذكر الأخبار فيه والآثار ، ثم قال : أنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن سالم قال: قال عمر : من رمى الجمرة فقد حل له ماحرم عليه إلا النساء والطيب ، قال سالم : وقالت عائشة : طيبْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تُتَّبع .

قال الشافعي : وهكذا ينبغي أن يكون الصالحون وأهلُ العلم ، فأما ماتذهبون إليه من ترك السنة وغيرها وترك ذلك لغير شيء بل لرأى أنفسكم فالعلم إذاً إليكم تأتون منه ماشئتم وتَدَّعون ماشئتم .

وقال فى الكتاب القديم ، رواية الزعفرانى فى مسألة بيع المدبر فى جواب من قال له إن بعض أصحابك قد قال خلاف هذا ، قال الشافعى : فقلت له : من تبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وافَقْتُه ، ومن خلط فتركها خالفته ، حتى صاحبى . الذى لاأفارق الملازم الثابت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن بعد ، والذى أفارق من لم يقل بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن قرب .

وقال فى خطبة كتابه إبطال الاستحسان : الحمدلله على جميع نعمه بما هو أهله وكما ينبغى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، بعثه بكتاب عزيز لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد ، فهدى بكتابه ، ثم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ثم أنعم عليه وأقام الحجة على خلقه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وقال : « وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة » ، وقال : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم » وفرض عليهم اتباع ماأنزل إليهم ، وسَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ، فقال : « وماكان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبيناً » فأعلم أن معصيته فى ترك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يجعل لهم إلا اتباعه ، وكذلك قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ، وإنك لَتَهْدِى إلى صراط مستقيم صراط الله » مع ماعلم الله نبيه ، ثم فرض اتباع كتابه فقال : « فاستمسك بالذى أوحى إليك » ، وقال : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم » ، وأعلمهم أنه أكمل لهم دينهم فقال عز وجل : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيتُ لكم الإسلام ديناً » إلى أن

قال: ثم من علیهم بما آتاهم من العلم فأمرهم بالاقتصار عليه ، وأن لا يقولوا غيره إلا ما علمهم ، فقال لنبيه : « وكذلك أوحينا إليك رُوحاً من أمرنا ، ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان » وقال لنبيه : « قل ما كنت بدْعاً من الرسل ، وما أدرى ما يَفْعَلُ بى ولا بكم » وقال لنبيه : « ولا تقولَنَّ لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله » ثم أنزل على نبيه أن غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، يعنى والله أعلم ماتقدم من ذنبه قبل الوحى وماتأخر قبل أن يعصمه فلا يُذْنِب ، فعلم مايفعل به من رضاه عنه ، وأنه أول شافع ومشفع يوم القيامة ، وسيد الخلائق ، وقال لنبيه : « ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم » وجاءه صلى الله عليه وسلم رجل فى امرأة رجل رماها بالزنا ، فقال له يرجع ، فأوحى الله إليه آية اللعان فلاعَنَ بينهما ، وقال : « قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » وقال : « إن الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما فى الأرحام » الآية ، وقال لنبيه : « يسألونك عن الساعة أيّان مُرْسَاها فيمَ أنت من ذكراها » فحجب عن نبيه علم الساعة ، وكان من عدا ملائكة الله المقربين وأنبياءه المُصْطَفَيْنَ من عباد الله أقصر علماً من ملائكته وأنبيائه ، والله عز وجل فرض على خلقه طاعة نبيه ، ولم يجعل لهم من الأمر شيئاً .

وقد صنف الإمام أحمد رضى الله عنه كتاباً فى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم رد فيه على من احتج بظاهر القرآن فى معارضة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك الاحتجاج بها ، فقال فى أثناء خطبته : إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه ، وجعل رسوله الدالَّ على ما أراد من ظاهره وباطنه وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه وما قصد له الكتاب ؛ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه ، شاهده

فى ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيه واصطفاهم له، ونقلوا ذلك عنه ، فكانوا هم أعلم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له الكتاب ، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال جابر : ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شىء عملنا به ، ثم ساق الآيات الدالة على طاعة الرسول ، فقال جل ثناؤه فى أول آل عمران : « واتقوا النار التى أعدت للكافرين ، وأطيعوا الله والرسول لعلكم تُرحمون » وقال : « قل أطيعوا الله والرسول فإن تولَّوا فإن الله لا يحب الكافرين » وقال فى النساء : « فلا وَرَبِّكَ لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَرَ بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما » وقال : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحَسُنَ أولئك رفيقا » وقال : « وأرسلناك للناس رسولا ، وكفى بالله شهيداً ، من يُطع الرسول فقد أطاع الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً » وقال : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » وقال: « ومن يُطِعِ الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ، ومن يَعْصِ الله ورسوله وَيتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ، وله عذاب مهين » وقال : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيما » وقال فى المائدة : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول، واحذروا ، فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين» وقال : « يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ، فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ، وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » وقال : « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ، واعلموا أن الله يَحُولُ بين

المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون، وقال: «وأطيعوا الله ورسوله ولا تَنَازَعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم، واصبروا إن الله مع الصابرين»، وقال: «إنما كان قول المؤمنين إذا دُعُوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا، وأولئك هم المفلحون، ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون»، وقال: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وأطيعوا الرسول لعلكم تُرحمون»، وقال: «قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، فإن تولَّوْا فإنما عليه ما حُمِّلَ وعليكم ما حُمِّلتم، وإن تطيعوه تهتدوا، وما على الرسول إلا البلاغ المبين»، وقال: «لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً، قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذاً، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم»، وقال: «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله، فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذَنْ لمن شئت منهم، واستغفر لهم الله، إن الله غفور رحيم» وقال: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً يُصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما»، وقال: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرَةُ من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا»، وقال: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، وذكر الله كثيراً»، وقال: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، ولا تبطلوا أعمالكم» وقال: «ياأيها الذين آمنوا لا تُقَدِّموا بين يدى الله ورسوله، واتقوا الله إن الله سميع عليم» فكان الحسن يقول: لا تذبحوا قبل ذبحه «يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض، أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون، إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى، لهم مغفرة وأجر عظيم، إن

الذين ينادونك من وراء الحجُرات أكثرهم لا يعقلون ، ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم ، والله غفور رحيم » وقال : « ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار ، ومن يتول يعذبه عذابا أليما » وقال : « والنجم إذا هوَى ، ما ضل صاحبكم وما غوَى ، وما ينطق عن الهوَى ، إن هو إلا وحى يُوحى ، علَّمه شديد القوى » وقال : « وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » وقال : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين » وقال : « فاتقوا الله ياأولى الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور » وقال : «إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ، لتؤمنوا بالله ورسوله وتُعزّروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا » وقال : « أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه » قال ابن عباس : هو جبريل ، وقاله مجاهد « ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة أولئك يؤمنون به ، ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ، فلاتك فى مرية منه ؛ إنه الحق من ربك » قال سعيد بن جبير : الأحزاب الملل ، ثم ذكر حديث يعلى بن أمية: طُفْتُ مع عمر ، فلما بلغنا الركن الغربى الذى يلى الأسود جزرت يده ليستلم ، فقال : ما شأنك ؟ فقلت : ألا تستلم ؟ فقال: ألم تطف مع النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقلت : بلى ، قال : أفرأيته يستلم هذين الركنين الغربيين ؟ قال : لا ، قال : أليس لك فيه أسوة حسنة ؟ قلت : بلى ، قال : فانفذ عنك ، قال : وجعل معاوية يستلم الأركان كلها ، فقال له ابن عباس : لمَ تستلم هذين الركنين ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما ؟ فقال معاوية : ليس شىء من البيت مهجورا ، فقال ابن عباس : لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ، فقال معاوية : صدقت .

ثم ذكر أحمد الاحتجاج على إبطال قول من عارض السنن بظاهر القرآن

وردها بذلك ، وهذا فعل الذين يستمسكون بالمتشابه فى رد المحكم ، فإن لم يجدوا لفظا متشابها غير المحكم يردونه به استخرجوا من المحكم وصفا متشابها وردوه به ، فلهم طريقان فى رد السنن ؛ أحدهما : ردها بالمتشابه من القرآن أو من السنن ، الثانى : جعلهم المحكم متشابها ليعطلوا دلالته . وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعى والإمام أحمد ومالك وأبى حنيفة وأبى يوسف والبخارى وإسحاق فعكس هذه الطريق ، وهى أنهم يردون المتشابه إلى المحكم ، ويأخذون من المحكم ما يفسر لهم المتشابه ويبينه لهم ، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم ، وتوافق النصوص بعضها بعضاً ، ويصدق بعضها بعضاً ؛ فإنها كلها من عند الله ، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض ، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره .

ولنذكر لهذا الأصل أمثلة لشدة حاجة كل مسلم إليه أعظم من حاجته إلى الطعام والشراب .

المثال الأول : رد الجهمية النصوص المحكمة غاية الإحكام المبينة بأقصى غاية البيان أن الله موصوف بصفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر والوجه واليدين والغضب والرضا والفرح والضحك والرحمة والحكمة ، وبالأفعال كالمجىء والإتيان والنزول إلى السماء الدنيا ونحو ذلك . والعلمُ بمجىء الرسول بذلك وإخباره به عن ربه إن لم يكن فوق العلم بوجوب الصلاة والصيام والحج والزكاة وتحريم الظلم والفواحش والكذب فليس يقصر عنه ، فالعلم الضرورى حاصل بأن الرسول أخبر عن الله بذلك ، وفرض على الأمة تصديقه فيه ، فرضاً لا يتم أصل الإيمان إلا به ، فرد الجهمية ذلك بالمتشابه من قوله : « ليس كمثله شىء » ومن قوله : « هل تعلم له سمياً » ومن قوله : « قل هو الله أحد » ثم استخرجوا من هذه النصوص المحكمة المبينة احتمالات وتحريفات جعلوها به من قسم المتشابه .

المثال الثانى : ردهم المُحْكَمَ المعلوم بالضرورة أن الرسل جاءوا به من إثبات عُلُو الله على خلقه واستوائه على عرشه بمتشابه قول الله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » وقوله: « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » وقوله : « ما يكون من نجوَى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا » ونحو ذلك ، ثم تحيلوا وتمحلوا حتى ردوا نصوص العلو والفوقية بمتشابهه .

المثال الثالث : رَدّ القدرية النصوصَ الصريحةَ المحكمة فى قدرة الله على خلقه ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، بالمتشابه من قوله : « ولا يظلم ربك أحداً » « وما ربك بظلام للعبيد » « وإنما تُجْزَون ما كنتم تعملون » ثم استخرجوا لتلك النصوص المحكمة وجوها أُخَرَ أخرجوها به من قسم المحكم وأدخلوها فى المتشابه .

المثال الرابع : ردّ الجبْرية النصوص المحكمة فى إثبات كون العبد قادراً مختاراً فاعلا بمشيئته بمتشابه قوله : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » « وما تذكرون إلا أن يشاء الله » وقوله : « من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم » وأمثال ذلك ، ثم استخرجوا لتلك النصوص من الاحتمالات التى يقطع السامع أن المتكلم لم يُرِدْهَا ما صيروها به متشابهة .

المثال الخامس : ردّ الخوارجُ والمعتزلة النصوص الصريحة المحكمة غاية الإحكام فى ثبوت الشفاعة للعُصَاة وخروجهم من النار بالمتشابه من قوله : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » وقوله : « ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته » وقوله : « ومن يَعْصِ الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » ونحو ذلك ، وفعلوا فيها فعل من ذكرناه سواء .

المثال السادس : رد الجهمية النصوص المحكمة التى قد بلغت فى صراحتها

وصحتها إلى أعلى الدرجات في رؤية المؤمنين ربهم تبارك وتعالى في عرصات القيامة وفي الجنة بالمتشابه من قوله : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » وقوله لموسى: « لن تراني » وقوله : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء » ونحوها ، ثم أحالوا المحكم متشابها وردوا الجميع .

المثال السابع : رد النصوص الصريحة الصحيحة التي تفوت العدد على ثبوت الأفعال الاختيارية للرب سبحانه وقيامها به كقوله : « كل يوم هو في شأن » وقوله: «فسيرى الله عملكم ورسوله » وقوله: « إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » وقوله: « فلما جاءها نودى » وقوله : « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا» وقوله : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها» وقوله: « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها » وقوله : « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء » وقوله : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا » وقوله: هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك » وقوله : « إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب الله قبله مثله ولم يغضب بعده مثله» وقوله : « إذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله : حمدني عبدي » الحديث ، وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص التي تزيد على الألف ، فردوا هذا كله مع إحكامه بمتشابه قوله : « لا أحب الآفلين » .

المثال الثامن : رد النصوص المحكمة الصريحة التي في غاية الصحة والكثرة على أن الرب سبحانه إنما يفعل مايفعله لحكمة وغاية محمودة ، وجودها خير من عدمها، ودخول لام التعليل في شرعه وقدره أكثر من أن يعد ، فردوها بالمتشابه من قوله : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » ثم جعلوها كلها متشابهة .

المثال التاسع : رد النصوص الصحيحة الصريحة الكثيرة الدالة على ثبوت الأسباب شرعاً وقدراً كقوله : « بما كنتم تعملون » « بما كنتم تكسبون »

« بما قدمت أيديكم » « بما قدمت يداك » « بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون » « ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة » « ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم » « ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزواً » وقوله : « يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام » « يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً » وقوله : « ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد » وقوله : « فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » وقوله : « فأنبتنا لكم به جنات من نخيل وأعناب » وقوله : « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم » وقوله فى العسل : « فيه شفاء للناس » وقوله فى القرآن : « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » إلى أضعاف أضعاف ذلك من النصوص المثبتة للسببية ، فردوا ذلك كله بالمتشابه من قوله : « هل من خالق غير الله » وقوله : « فلم تقتلوهم ، ولكن الله قتلهم » « وما رميت إذ رَمَيْتَ ، ولكن الله رمى » وقول النبى صلى الله عليه وسلم : « ما أنا حَمَلْتكم ، ولكن الله حملكم » ونحو ذلك ، وقوله : « إنى لا أعطى أحداً ولا أمنعه » وقوله للذى سأله عن العَزْلِ عن أَمَتِهِ : « اعْزِلْ عنها فسيأتيها ما قُدِّر لها » وقوله : « لا عَدْوَى ولا طِيَرَة » وقوله : « فمن أَعْدَى الأول » وقوله : « أرأيتَ إن مَنَعَ الله الثمرة » ولم يقل منعها البرد والآفة التى تصيب الثمار ، ونحو ذلك من المتشابه الذى إنما يدل على أن مالك السبب وخالقه يتصرف فيه ؛ بأن يسلبه سببيته إن شاء ، ويبقيها عليه إن شاء ، كما سلب النار قوة الإحراق عن الخليل ، ويالله العجب ! أترى من أثبت الأسباب وقال إن الله خالقها أثبت خالقاً غير الله ؟ !

وأما قوله : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » فغاب عنهم فقه الآية وفهمها ، والآية من أكبر معجزات النبى صلى الله عليه وسلم ، والخطاب بها خاص لأهل بدر . وكذلك القبضة التى رمى بها النبى صلى الله عليه وسلم فأوصلها الله سبحانه إلى جميع وجوه المشركين ، وذلك

خارج عن قدرته صلى الله عليه وسلم ، وهو الرمى الذى نفاه عنه ، وأثبت له الرمى الذى هو فى محل قدرته وهو الحذف ، وكذلك القتل الذى نفاه عنهم هو قتل لم تباشره أيديهم ، وإنما باشرته أيدى الملائكة ، فكان أحدهم يشتد فى أثر الفارس وإذا برأسه قد وقع أمامه من ضربة الملك ، ولو كان المراد مافهمه هؤلاء الذين لا فقه لهم فى فهم النصوص لم يكن فرق بين ذلك وبين كل قتل وكل فعل من شرب أو زنا أو سرقة أو ظلم فإن الله خالق الجميع ، وكلام الله ينزه عن هذا . وكذلك قوله : « ماأنا حملتكم ولكن الله حملكم » لم يرد أن الله حملهم بالقدر ، وإنما كان النبي صلى الله عليه وسلم متصرفاً بأمر الله منفذاً له ، فالله سبحانه أمره بحملهم فنفذ أوامره ، فكأن الله هو الذى حملهم ، وهذا معنى قوله : « والله إنى لاأعطى أحداً شيئاً ولاأمنعه » ولهذا قال : « وإنما أنا قاسم » فالله سبحانه هو المعطى على لسانه ، وهو يقسم ماقسمه بأمره ، وكذلك قوله فى العزل : « فسيأتيها ماقُدِّرَ لها » ليس فيه إسقاط الأسباب ؛ فإن الله سبحانه إذا قدر خَلْقَ الولد سَبَقَ من الماء مايخلق منه الولد ولو كان أقل شىء فليس من كل الماء يكون الولد، ولكن أين فى السنة أن الوطء لا تأثير له فى الولد البتة وليس سبباً له ، وأن الزوج أو السيد إن وطىء أولم يطأ فكلا الأمرين بالنسبة إلى حصول الولد وعدمه على حد سواء كما يقوله منكرو الأسباب؟ وكذلك قوله : « لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ » ولو كان المراد به نفى السبب كما زعمتم لم يدل على نفى كل سبب ، وإنما غايته أن هذين الأمرين ليسا من أسباب الشر ، كيف والحديث لايدل على ذلك ؟ وإنما ينفى ماكان المشركون يثبتونه من سببية مستمرة على طريقة واحدة لايمكن إبطالها ولا صَرْفها عن محلها ولا معارضتها بما هو أقوى منها ، لا كما يقوله من قصُرَ علمه : إنهم كانوا يَرَوْنَ ذلك فاعلا مستقلا بنفسه .

فالناس فى الأسباب لهم ثلاث طرق : إبطالها بالكلية . وإثباتها على وجه لايتغير ولايقبل سلب سببيتها ولا معارضتها بمثلها أوأقوى منها كما يقوله الطبائعية

والمنجمون والدهرية. والثالث ماجاءت به الرسل ودل عليه الحس والعقل والفطرة إثباتها أسبابا ، وجواز بل وقوع سلب سببيتها عنها إذا شاء الله و دفعها بأمور أخرى نظيرها أو أقوى منها ، مع بقاء مقتضى السببية فيها ، كما تصرف كثير من أسباب الشر بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة ، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك ، فلله كم من خير انعقد سببه ثم صرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله وهو يشاهد السبب حتى كأنه أخذ باليد؟! وكم من شر انعقد سببه ثم صرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله؟! ومن لا فقه له فى هذه المسألة فلا انتفاع له بنفسه ولا بعلمه ، والله المستعان وعليه التكلان .

المثال العاشر : رد الجهمية النصوص المحكمة الصريحة التى تفوت العد على أن الله سبحانه تكلم ويتكلم ، وكلم ويكلم ، وقال ، ويقول ، وأخبر ويخبر ، ونبأ وأمر ويأمر ، ونهى وينهى ، ورضى ويرضى ، ويعطى ويبشر وينذر ويحذر ، ويوصل لعباده القول ويبين لهم مايتقون ، ونادى وينادى ، وناجى ويناجى ، ووعد وأوعد ، ويسأل عباده يوم القيامة ويخاطبهم ويكلم كلا منهم ليس بينه وبينه ترجمان ولا حاجب ويراجعه عبده مراجعة . وهذه كلها أنواع للكلام والتكليم ، وثبوتها بدون ثبوت صفة التكلم له ممتنع ، فردها الجهمية - مع إحكامها وصراحتها وتعيينها للمراد منها بحيث لاتحتمل غيره - بالمتشابه من قوله : « ليس كمثله شيء » .

المثال الحادى عشر : ردوا محكم قوله : « ألا له الخلق والأمر » وقوله : « ولكن حق القول منى » وقوله : « قل نزّله روح القدس من ربك بالحق » وقوله : « وكلّم الله موسى تكليما » وقوله : « إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى » وغيرها من النصوص المحكمة بالمتشابه من قوله : « خالق كل شيء » وقوله :

« إنه لقول رسول كريم » ، والآيتان حجة عليهم ؛ فإن صفات الله جل جلاله داخلة في مسمى اسمه ؛ فليس « الله » اسماً لذات لا سَمْعَ لها ولا بَصر لها ولا حياة لها ولا كلام لها ولا علم ، وليس هذا رب العالمين ، وكلامه تعالى وعلمه وحياته وقدرته ومشيئته ورحمته داخلة في مسمى اسمه ؛ فهو سبحانه بصفاته وكلامه الخالق ، وكل ماسواه مخلوق ، وأما إضافة القرآن إلى الرسول فإضافة تبليغ محض لا إنشاء . والرسالة تستلزم تبليغ كلام المرسِل ، ولو لم يكن للمرسِل كلام يبلغه الرسول لم يكن رسولا ؛ ولهذا قال غيرُ واحد من السلف : من أنكر أن يكون الله متكلما فقد أنكر رسالة رُسُله فإن حقيقة رسالتهم تبليغ كلام من أرسلهم ؛ فالجهْمية وإخوانهم ردوا تلك النصوص المحكمة بالمتشابه ، ثم صيروا الكل متشابهاً ، ثم ردوا الجميع ، فلم يثبتوا لله فعلا يقوم به يكون به فاعلا كما لم يثبتوا له كلاماً يقوم به يكون به متكلما ؛ فلا كلام له عندهم ولا أفعال ، بل كلامه وفعله عندهم مخلوق منفصل عنه ، وذلك لا يكون صفة له ؛ لأنه سبحانه إنما يوصف بما قام به لا بما لم يقم به .

المثال الثاني عشر ، وقد تقدم ذكره مجملا فنذكره ههنا مفصلا : رد الجهميةُ النصوصَ المتنوعة المحكمة على عُلو الله على خلقه وكونه فوق عباده من ثمانية عشر نوعاً .

أحدها : التصريح بالفوقية مقرونة بأداة مِن المعينة لفوقية الذات نحو : « يخافون ربهم من فوقهم » .

الثاني : ذكرها مجردة عن الأداة كقوله : « وهو القاهر فوق عباده » .

الثالث : التصريح بالعُرُوج إليه نحو « تَعْرُجُ الملائكة والروح إليه » ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « فيعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم » .

الرابع : التصريح بالصعود إليه كقوله : « إليه يصعد الكلم الطيب » .

الخامس : التصريح برفعه بعضَ المخلوقات إليه كقوله : « بل رفعه الله إليه » وقوله : « إني مُتوفّيكَ ورافعك إليَّ » .

السادس : التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدراً وشرفاً ، كقوله : « وهو العلى العظيم » ، « وهو العلى الكبير » ، « إنه على كبير » .

السابع : التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله : « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم » ، « تنزيل من حكيم حميد » ، « قل نزله روح القدس من ربك بالحق » ، وهذا يدل على شيئين : على أن القرآن ظهر منه لا من غيره ، وأنه الذى تكلم به لا غيره . الثانى : على علوه على خلقه وأن كلامه نزل به الروح الأمين من عنده من أعلى مكان إلى رسوله .

الثامن : التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده ، وأن بعضها أقرب إليه من بعض ، كقوله : « إن الذين عند ربك » ، وقوله : « وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » ، ففرق بين من له عموماً ومن عنده من مماليكه وعبيده خصوصاً ، وقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الكتاب الذى كتبه الرب تعالى على نفسه : « إنه عنده على العرش » .

التاسع : التصريح بأنه سبحانه فى السماء ، وهذا عند أهل السنة على أحد وجهين : إما أن تكون فى بمعنى على ، وإما أن يراد بالسماء العلو ، لا يختلفون فى ذلك ، ولا يجوز حمل النص على غيره .

العاشر : التصريح بالاستواء مقروناً بأداة على مختصاً بالعرش الذى هو أعلى المخلوقات مصاحباً فى الأكثر لأداة « ثم » الدالة على الترتيب والمهلة ، وهو بهذا السياق صريح فى معناه الذى لا يفهم المخاطبون غيره من العلو والارتفاع ، ولا يحتمل غيره البتة .

الحادى عشر : التصريح برفع الأيدى إلى الله سبحانه كقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله يستحيى من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صِفْراً » .

الثانى عشر : التصريح بنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا ، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى أسفل .

الثالث عشر: الإشارة إليه حسًّا إلى العلو كما أشار إليه من هو أعلم به وما يجب له ويمتنع عليه من أفراخ الجهمية والمعتزلة والفلاسفة فى أعظم مجمع على وجه الأرض يرفع أصبعه إلى السماء ، ويقول : اللهم اشهد ، ليشهد الجميع أن الرب الذى أرسله ودعا إليه واستشهده هو الذى فوق سماواته على عرشه .

الرابع عشر : التصريح بلفظ الأين الذى هو عند الجهمية بمنزلة متى فى الاستحالة ، ولا فرق بين اللفظين عندهم البتة ، فالقائل : « أين الله » و « متى كان الله » عندهم سواء ، كقول أعلم الخلق به، وأنصحهم لأمته ، وأعظمهم بياناً عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوهم باطلا بوجه « أين الله » فى غير موضع .

الخامس عشر : شهادته التى هى أصدق شهادة عند الله وملائكته وجميع المؤمنين لمن قال : « إن ربه فى السماء » بالإيمان ، وشهد عليه أفراخ جَهْم بالكفر ، وصَرَّح الشافعى بأن هذا الذى وَصَفَتْهُ من أن ربها فى السماء إيمان. فقال فى كتابه فى باب عتق الرقبة المؤمنة وذكر حديث الأمة السوداء التى سَوَّدت وجوهَ الجهمية وبيضت وجوه المحمدية : فلما وصفت الإيمان قال : « أعتقها فإنها مؤمنة » ، وهى إنما وصفت كون ربها فى السماء ، وأن محمداً عبده ورسوله ؛ فقرنت بينهما فى الذكر ؛ فجعل الصادق المصدوق مجموعهما هو الإيمان.

السادس عشر : إخباره سبحانه عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء ليطلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبر به من أنه سبحانه فوق السموات ، فقال: « ياهامان ابْن لى صَرْحاً لعلى أبلغ الأسباب أسبابَ السموات فأطَّلع إلى إله موسى ، وإنى لأظنه كاذبا » فكذب فرعون موسى فى إخباره إياه بأن ربه فوق السماء ، وعند الجهمية لا فرق بين الإخبار بذلك وبين الإخبار بأنه يأكل ويشرب . وعلى زعمهم يكون فرعون قد نزه الرب عما لا يليق به وكذب موسى فى إخباره بذلك ؛ إذ من قال عندهم إن ربه فوق السموات فهو كاذب ، فهم فى هذا التكذيب موافقون لفرعون مخالفون لموسى ولجميع الأنبياء ، ولذلك سماهم أئمة السنة « فرعونية » قالوا : وهم شر من الجهمية ؛ فإن الجهمية يقولون : إنه

الله فى كل مكان بذاته ، وهؤلاء عطلوه بالكلية ، وأوقعوا عليه الوصف المطابق للعدم المحض ، فأى طائفة من طوائف بنى آدم أثبتت الصانع على أى وجه كان قولهم خيراً من قولهم .

السابع عشر : إخباره صلى الله عليه وسلم أنه تردد بين موسى وبين الله ويقول له موسى : ارْجِعْ إلى ربك فسَله التخفيف ، فيرجع إليه ثم ينزل إلى موسى فيأمره بالرجوع إليه سبحانه ، فيصعد إليه سبحانه ثم ينزل من عنده إلى موسى ، عدة مرار .

الثامن عشر : إخباره تعالى عن نفسه وإخبار رسوله عنه أن المؤمنين يَرَوْنهُ عياناً جَهْرَةً كرؤية الشمس فى الظهيرة والقمر ليلة البدر ، والذى تفهمه الأمم على إختلاف لغاتها وأوهامها من هذه الرؤية رؤية المقابلة والمواجهة التى تكون بين الرائى والمرئى فيها مسافة محدودة غير مُفْرِطة فى البعد فتمتنع الرؤية ولا فى القرب فلا تمكن الرؤية ، لا تَعْقِلُ الأمم غير هذا ، فإما أن يروه سبحانه من تحتهم ـ تعالى الله ـ أو من خلفهم أو من أمامهم أو عن أيمانهم أو عن شمائلهم أو من فوقهم ، ولا بد من قسم من هذه الأقسام إن كانت الرؤية حقاً ، وكلها باطل سوى رؤيتهم له من فوقهم كما فى حديث جابر الذى فى المسند وغيره « بَيْنَا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور ، فرفعوا رءوسهم ، فإذا الجبار قد أشرف عليهم من فوقهم ، وقال : ياأهل الجنة سلام عليكم » ثم قرأ قوله : « سلام قولا من رب رحيم » ثم يتوارى عنهم ، وتبقى رحمته وبركته عليهم فى ديارهم ، ولا يتم انكار الفَوْقية إلا بإنكار الرؤية ، ولهذا طرد الجهمية أصلهم وصرحوا بذلك ، وركبوا النَّفْيَيْن معاً ، وصَدَّقَ أهلُ السنة بالأمرين معاً ، وأقروا بهما ، وصار من أثبت الرؤية ونفى علو الرب على خلقه واستواءه على عرشه مذبذبا بين ذلك ، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء .

فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة إذا بسطت أفرادها كانت ألف دليل على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه ؛ فترك الجهمية ذلك كله وردوه

بالمتشابه من قوله : «وهو معكم أينما كنتم» ورده زعيمهم المتأخر بقوله: « قل هو الله أحد » وبقوله : « ليس كمثله شيء » . ثم ردوا تلك الأنواع كلها متشابهة ، فسلطوا المتشابه على المحكم وردوه به ، ثم ردوا المحكم متشابها ؛ فتارة يحتجون به على الباطل ، وتارة يدفعون به الحق ، ومن له أدنى بصيرة يعلم أنه لا شيء فى النصوص أظهر ولا أبين دلالة من مضمون هذه النصوص ؛ فإذا كانت متشابهة فالشريعة كلها متشابهة ، وليس فيها شيء محكم ألبتة ، ولازم هذا القول لزوماً لا محيد عنه أن ترك الناس بدونها خير لهم من إنزالها إليهم ، فإنها أوهمتهم وأفهمتهم غير المراد ، وأوقعتهم فى اعتقاد الباطل ، ولم يتبين لهم ما هو الحق فى نفسه ، بل أحيلوا فيه على ما يستخرجونه بعقولهم وأفكارهم ومقاييسهم ؛ فنسأل الله مثبت القلوب تبارك وتعالى أن يثبت قلوبنا على دينه وما بعث به رسوله من الهدى ودين الحق ، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ؛ إنه قريب مجيب .

المثال الثالث عشر : رد الرافضة النصوص الصحيحة الصريحة المحكمة المعلومة عند خاص الأمة وعامتها بالضرورة فى مدح الصحابة والثناء عليهم ورضاء الله عنهم ومغفرته لهم وتجاوزه عن سيئاتهم ووجوب محبة الأمة واتباعهم لهم واستغفارهم لهم واقتدائهم بهم بالمتشابه من قوله: « لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » ونحوه . كما ردوا المحكم الصريح من أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم ، كفعل إخوانهم من الخوارج حين ردوا النصوص الصحيحة المحكمة فى موالاة المؤمنين ومحبتهم وإن ارتكبوا بعض الذنوب التى تقع مكفَّرَةً بالتوبة النَّصُوح ، والاستغفار ، والحسنات الماحية ، والمصائب المكفرة ، ودعاء المسلمين لهم فى حياتهم وبعد موتهم ، وبالامتحان فى البرزخ وفى موقف القيامة ، وبشفاعة من يأذن الله له فى الشفاعة ، وبصدق التوحيد ، وبرحمة أرحم الراحمين ؛ فهذه عشرة أسباب تمحق أثر الذنوب ، فإن عجزت هذه الأسباب عنها فلابد من دخول النار ، ثم يخرجون منها ؛ فتركوا ذلك كله بالمتشابه من نصوص الوعيد ، وردوا المحكم من أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم التى يحتمل أن يكونوا قصدوا بها طاعة الله فاجتهدوا فأداهم اجتهادهم إلى

ذلك فحصلوا فيه على الأجر المفرد ، وكان حظ أعدائهم منه تكفيرهم واستحلال دمائهم وأموالهم ، وإن لم يكونوا قصدوا ذلك كان غايتهم أن يكونوا قد أذنبوا ، ولهم من الحسنات والتوبة وغيرها ما يرفع موجب الذنب ، فاشتركوا هم والرافضة فى رد المحكم من النصوص وأفعال المؤمنين بالمتشابه منها ؛ فكفّروهم وخَرَجُوا عليهم بالسيف يقتلون أهل الإيمان ويدَعون أهل الأوثان ، ففساد الدنيا والدين من تقديم المتشابه على المحكم ، وتقديم الرأى على الشرع ، والهوى على الهدى ، وبالله التوفيق .

المثال الرابع عشر: رد المحكم الصريح الذى لا يحتمل إلا وجهاً واحداً من وجوب الطمأنينة وتوقف أجزاء الصلاة وصحتها عليه ، كقوله : « لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل فيها صُلْبَه فى ركوعه وسجوده » وقوله لمن تركها : « صَلِّ فإنك لم تُصَلِّ » ، وقوله : « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً » فنفى إجْزَاءَها بدون الطمأنينة ، ونفى مسماها الشرعى بدونها ، وأمر بالإتيان بها ، فرد هذا المحكم الصريح بالمتشابه من قوله : « اركعوا واسجدوا » .

المثال الخامس عشر : رد المحكم الصريح من تعيين التكبير للدخول فى الصلاة بقوله : « إذا قمت إلى الصلاة فكبر » وقوله : « تحريمها التكبير » وقوله : « لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر » وهى نصوص فى غاية الصحة فردت بالمتشابه من قوله : « وذكر اسم ربه فصلى » .

المثال السادس عشر : رد النصوص المحكمة الصريحة الصحيحة فى تعيين قراءة فاتحة الكتاب فرضاً بالمتشابه من قوله: « فاقرءوا ما تيسر منه » وليس ذلك فى الصلاة ، وإنما هو بدل عن قيام الليل ، وبقوله للأعرابى : « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » وهذا يحتمل أن يكون قبل تعيين الفاتحة للصلاة ، وأن يكون الأعرابى لا يحسنها ، وأن يكون لم يسىء فى قراءتها ، فأمره أن يقرأ معها ما تيسر من القرآن ، وأن يكون أمره بالاكتفاء بما تيسر عنها ؛ فهو متشابه يحتمل هذه الوجوه ؛ فلا يترك له المحكم الصريح .

المثال السابع عشر : رد المحكم الصريح من توقف الخروج من الصلاة على التسليم كما فى قوله : « تحليلها التسليم » وقوله : «إنما يكفى أحدكم أن يسلم على أخيه من عن يمينه وعن شماله : السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله» فأخبر أنه لا يكفى غير ذلك ، فرد بالمتشابه من قول ابن مسعود . « فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك » وبالمتشابه من عدم أمره للأعرابى بالسلام .

المثال الثامن عشر : رد المحكم الصريح فى اشتراط النية لعبادة الوضوء والغسل كما فى قوله : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء » وقوله: « وإنما لامرىء مانوى » وهذا لم ينو رفع الحدث فلا يكون له بالنص ؛ فردوا هذا بالمتشابه من قوله: « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » ولم يأمر بالنية ، قالوا فلو أوجبناها بالسنة لكان زيادة على نص القرآن فيكون نسخاً، والسنة لا تنسخ القرآن ؛ فهذه ثلاث مقدمات: إحداها أن القرآن لم يوجب النية، الثانية أن إيجاب السنة لها نسخ القرآن ؛ الثالثة: أن نسخ القرآن بالسنة لا يجوز . وبنوا على هذه المقدمات إسقاط كثير مما صرحت السنة بإيجابه كقراءة الفاتحة والطمأنينة وتعيين التكبير للدخول فى الصلاة والتسليم للخروج منها . ولا يتصور صدق المقدمات الثلاث فى موضع واحد أصلا ، بل إما أن تكون كلها كاذبة أو بعضها ؛ فأما آية الوضوء فالقرآن قد نبه على أنه لم يكتف من طاعات عباده إلا بما أخلصوا له فيه الدين ، فمن لم ينو التقرب إليه جملة لم يكن ما أتى به طاعة ألبتة ؛ فلا يكون معتدا به ، مع أن قوله: « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » إنما يفهم المخاطب منه غسل الوجه وما بعده لأجل الصلاة كما يفهم من قوله : «إذا واجهت الأمير فترجل ، وإذا دخل الشتاء فاشتر الفرو » ونحو ذلك ؛ فإن لم يكن القرآن قد دل على النية ودلت عليها السنة لم يكن وجوبها ناسخاً للقرآن وإن كان زائداً عليه . ولو كان كل ما أوجبته السنة ولم يوجبه القرآن نسخاً له لبطلت أكثر سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفع فى صدورها وأعجازها ، وقال القائل : هذه زيادة على

ما فى كتاب الله فلا تُقبل ولا يُعمل بها ، وهذا بعينه هو الذى أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سيقع وحذر منه كما فى السنن من حديث المقدام بن مَعْدِيكرب عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ألا إنّى أوتيتُ القرآنَ ومثلَه معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلى ، ولا كل ذى ناب من السباع ، ولا لقطة مال المعاهد » وفى لفظ « يوشك أن يقعد الرجل على أريكته فيحدث بحديثى فيقول : بينى وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه ، وما وجدنا فيه حراما حرمناه ، وإن ما حرّم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حرّم الله » قال الترمذى : حديث حسن ، وقال البيهقى : إسناده صحيح . وقال صالح بن موسى عن عبد العزيز بن رفيع عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنى قد خلّفتُ فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتى ، ولن يفترقا حتى يَرِدا على الحوضَ » فلا يجوز التفريق بين ما جمع الله بينهما ويرد أحدهما بالآخر ، بل سكوته عما نطق به ولا يمكن أحداً يطرد ذلك ولا الذين أصّلوا هذا الأصل ، بل قد نقضوه فى أكثر من ثلاثمائة موضع منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلف فيه .

السنة لا تعارض القرآن :

والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أن تكون موافقة له من كل وجه ؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها . الثانى : أن تكون بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيراً له . الثالث : أن تكون مُوجِبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه ، ولا تخرج عن هذه الأقسام ، فلا تعارض القرآن بوجه ما ، فما كان منها زائدا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبى صلى الله عليه وسلم تجب طاعته فيه ، ولا تحل معصيته ، وليس هذا تقديما لها على كتاب الله ، بل امتثال لما أمر الله به

من طاعة رسوله . ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يطاع فى هذا القسم لم يكن لطاعته معنى ، وسقطت طاعته المختصة به ، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به ، وقد قال الله تعالى . « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وكيف يمكن أحدا من أهل العلم أن لا يقبل حديثا زائداً على كتاب الله ؛ فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها ولا على خالتها ، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب ، ولا حديث خيار الشرط ، ولا أحاديث الشفعة ، ولا حديث الرهن فى الحضر مع أنه زائد على ما فى القرآن ، ولا حديث ميراث الجدة ، ولا حديث تخيير الأمة إذا أعتقت تحت زوجها ، ولا حديث منع الحائض من الصوم والصلاة ، ولا حديث وجوب الكفارة على من جامع فى نهار رمضان ، ولا أحاديث إحداد المتوفى عنها زوجها مع زيادتها على ما فى القرآن من العدة ، فهلا قلتم : إنها نسخ للقرآن وهو لا ينسخ بالسنة ، وكيف أوجبتم الوتر مع أنه زيادة محضة على القرآن بخبر مختلف فيه ؟ وكيف زدتم على كتاب الله فجوزتم الوضوء بنبيذ التمر بخبر ضعيف ؟ وكيف زدتم على كتاب الله فشرطتم فى الصداق أن يكون أقله عشرة دراهم بخبر لا يصح البتة وهو زيادة محضة على القرآن ؟ وقد أخذ الناس بحديث « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » وهو زائد على القرآن ، وأخذوا كلهم بحديث توريثه صلى الله عليه وسلم بنتَ الابن السدسَ مع البنت وهو زائد على ما فى القرآن ، وأخذ الناس كلهم بحديث استبراء المَسْبية بحيضة ، وهو زائد على ما فى كتاب الله ، وأخذوا بحديث « من قتل قتيلا فله سَلَبه » وهو زائد على ما فى القرآن من قسمة الغنائم ؛ وأخذوا كلهم بقضائه صلى الله عليه وسلم الزائد على ما فى القرآن من أن أعيان بنى الأبوين يتوارثون دون بنى العَلاَّت ، الرجل يرث أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه ، ولو تتبعنا هذا لطال جداً ؛ فسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل فى صدورنا وأعظم وأفرض

علينا أن لا نقبلها إذا كانت زائدة على ما فى القرآن ، بل على الرأس والعينين ، وكذلك فرض على الأمة الأخذ بحديث القضاء بالشاهد واليمين وإن كان زائدا على ما فى القرآن ، وقد أخذ به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور التابعين والأئمة ، والعجب ممن يرده لأنه زائد على ما فى كتاب الله ثم يقضى بالنكول ومعاقد القُمُطِ ووجوه الآجُرِّ فى الحائط وليست فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، وأخذتم أنتم وجمهور الأمة بحديث « لا يقاد الوالد بالولد » مع ضعفه وهو زائد على ما فى القرآن ، وأخذتم أنتم والناس بحديث أخذ الجزية من المجوس وهو زائد على ما فى القرآن ، وأخذتم مع سائر الناس بقطع رجل السارق فى المرة الثانية مع زيادته على ما فى القرآن ، وأخذتم أنتم والناس بحديث النهى عن الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال وهو زائد على ما فى القرآن ، وأخذت الأمة بأحاديث الحضانة وليست فى القرآن ، وأخذتم أنتم والجمهور باعتداد المتوفى عنها فى منزلها وهو زائد على ما فى القرآن ، وأخذتم مع الناس بأحاديث البلوغ بالسنّ والإنبات وهى زائدة على ما فى القرآن ؛ إذ ليس فيه إلا الاحتلام ، وأخذتم مع الناس بحديث « الخراج بالضمان » مع ضعفه ، وهو زائد على ما فى القرآن ، وبحديث النهى عن بيع الكالىء بالكالىء وهو زائد على ما فى القرآن ، وأضعاف أضعاف ما ذكرنا ، بل أحكام السنة التى ليست فى القرآن إن لم تكن أكثرَ منها لم تَنْقُص عنها ؛ فلو ساغ لنا رد كل سُنَّة زائدة كانت على نص القرآن لبطلت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها إلا سنة دل عليها القرآن ، وهذا هو الذى أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بأنه سيقع ولا بد من وقوع خبره .

أنواع السنن الزائدة عن القرآن :

فإن قيل : السنن الزائدة على ما دل عليه القرآن تارة تكون بيانا له ، وتارة تكون منشئة لحكم لم يتعرض القرآن له ، وتارة تكون مغيرة لحكمه ، وليس نزاعنا فى القسمين الأولين فإنهما حجة باتفاق ، ولكن النزاع فى القسم

الثالث وهو الذى ترجمته بمسألة الزيادة على النص ، وقد ذهب الشيخ أبو الحسن الكرخى وجماعة كثيرة من أصحاب أبى حنيفة إلى أنها نسخ ، ومن هينا جعلوا إيجاب التغريب مع الجلد نسخا كما لو زاد عشرين صوتا على الثمانين فى حد القذف .

وذهب أبو بكر الرازى إلى أن الزيادة إن وردت بعد استقرار حكم النص منفردة عنه كانت ناسخة ، وإن وردت متصلة بالنص قبل استقرار حكمه لم تكن ناسخة ، وإن وردت ولا يُعلم تاريخُها فإن وردت من جهة يثبت النص بمثلها فإن شهدت الأصول من عمل السلف أو النظر على ثبوتهما معاً أثبتناهما ، وإن شهدت بالنص منفرداً عنها أثبتناه دونها ، وإن لم يكن فى الأصول دلالة على أحدهما فالواجب أن يحكم بورودهما معاً ، ويكونان بمنزلة الخاص والعام إذا لم يعلم تاريخهما ولم يكن فى الأصول دلالة على وجوب القضاء بأحدهما على الآخر فإنهما يستعملان معاً ، وإن كان ورود النص من جهة توجب العلم كالكتاب والخبر المستفيض وورود الزيادة من جهة أخبار الآحاد لم يجز إلحاقها بالنص ولا العمل بها ، وذهب بعض أصحابنا إلى أن الزيادة إن غيرت حكم المزيد عليه تغييراً شرعيا بحيث إنه لو فعل على حد ماكان يفعل قبلها لم يكن معتداً به ، بل يجب استئنافه ، كان نسخا ، نحو ضم ركعة إلى ركعتى الفجر ، وإن لم يغير حكم المزيد عليه بحيث لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها كان معتدا به ولا يجب استئنافه لم يكن نسخا ، ولم يجعلوا إيجاب التغريب مع الجلد نسخاً ، وإيجاب عشرين جلدة مع الثمانين نسخا ، وكذلك إيجاب شرط منفصل عن العبادة لا يكون نسخا كإيجاب الوضوء بعد فرض الصلاة ، ولم يختلفوا أن إيجاب زيادة عبادة على عبادة كإيجاب الزكاة بعد إيجاب الصلاة لا يكون نسخا ، ولم يختلفوا أيضا أن إيجاب صلاة سادسة على الصلوات الخمس لا يكون نسخا .

فالكلام معكم فى الزيادة المغيرة فى ثلاثة مواضع : فى المعنى ، والاسم ، والحكم .

أما المعنى فإنها تفيد معنى النسخ ؛ لأنه الإزالة ، والزيادة تزيل حكم الاعتداد بالمزيد عليه وتوجب استئنافه بدونها ،وتخرجه عن كونه جميع الواجب وتجعله بعضه ، وتوجب التأثيم على المقتصر عليه بعد أن لم يكن إثما ، وهذا معنى النسخ .

وعليه يرتب الاسم ، فإنه تابع للمعنى ؛ فإن الكلام فى زيادة شرعية مغيرة للحكم الشرعى بدليل شرعى مُتَراخٍ عن المزيد عليه ، فإن اختل وصف من هذه الأوصاف لم يكن نسخاً ، فإن لم تغير حكما شرعيا بل رفعت حكم البراءة الأصلية لم تكن نسخا كإيجاب عبادة بعد أخرى ، وإن كانت الزيادة مقارنة للمزيد عليه لم تكن نسخا ، وإن غيرته ، بل تكون تقييداً أو تخصيصا .

وأما الحكم فإن كان النص المزيد عليه ثابتا بالكتاب أو السنة المتواترة لم يُقبَلْ خبر الواحد بالزيادة عليه ، وإن كان ثابتا بخبر الواحد قبلت الزيادة ، فإن اتفقت الأمة على قبول خبر الواحد فى القسم الأول علمنا أنه ورد مقارنا للمزيد عليه فيكون تخصيصا لا نسخا ، قالوا : وإنما لم يقبل خبر الواحد بالزيادة على النص لأن الزيادة لو كانت موجودة معه لنقلها إلينا من نقل النص ؛ إذ غير جائز أن يكون المراد إثبات النص معقوداً بالزيادة فيقتصر النبى صلى الله عليه وسلم على إبلاغ النص منفرداً عنها ؛ فواجب إذاً أن يذكرها معه ، ولو ذكرها لنقلها إلينا من نقل النص ، فإن كان النص مذكوراً فى القرآن والزيادة واردة من جهة السنة فغير جائز أن يقتصر النبى صلى الله عليه وسلم على تلاوة الحكم المنزل فى القرآن دون أن يعقبها بذكر الزيادة ؛ لأن حصول الفراغ من النص الذى يمكننا استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه ، كقوله : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فإن كان الحد هو الجلد والتغريب فغير جائز أن يتلو النبى صلى الله عليه وسلم الآية على الناس عارية من ذكر النفى عقبها ؛ لأن سكوته عن ذكر الزيادة معها يلزمنا اعتقاد موجبها وأن

الجلد هو كمال الحد ؛ فلو كان معه تغريب لكان بعض الحد لا كماله ، فإذا أخلى التلاوة من ذكر النفى عقيبها فقد أراد منا اعتقاد أن الجلد المذكور فى الآية هو تمام الحد وكماله ؛ فغير جائز إلحاق الزيادة معه إلا على وجه النسخ ؛ ولهذا كان قوله : « واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » ناسخاً لحديث عُبَادة بن الصامت « الثيب بالثيب جَلْد مائة والرجم » ، وكذلك لما رجم مَاعزاً ولم يجلده . كذلك يجب أن يكون قوله : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ناسخا لحكم التغريب فى قوله : « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » .

والمقصود أن هذه الزيادة لو كانت ثابتة مع النص لذكرها النبى صلى الله عليه وسلم عقيب التلاوة ، ولنقلها إلينا من نقل المزيد عليه ؛ إذ غير جائز عليهم أن يعلموا أن الحد مجموع الأمرين وينقلوا بعضه دون بعض، وقد سمعوا الرسول صلى الله عليه وسلم يذكر الأمرين ، فامتنع حينئذ العمل بالزيادة إلا من الجهة التى ورد منها الأصل ، فإذا وردت من جهة الآحاد فإن كانت قبل النص فقد نسخها النص المطلق عاريا من ذكرها ، وإن كانت بعده فهذا يوجب نسخ الآية بخبر الواحد وهو ممتنع ، فإن كان المزيد عليه ثابتا بخبر الواحد جاز إلحاق الزيادة بخبر الواحد على الوجه الذى يجوز نسخه به ، فإن كانت واردة مع النص فى خطاب واحد لم تكن نسخا وكانت بيانا .

فالجواب من وجوه . أحدها : أنكم أول من نقض هذا الأصل الذى أصَّلتموه ، فإنكم قبلتم خبر الوضوء بنبيذ التمر وهو زائد على ما فى كتاب الله مغير لحكمه ؛ فإن الله سبحانه جعل حكم عادم الماء التيمم ، والخبر يقتضى أن يكون حكمه الوضوء بالنبيذ ؛ فهذه الزيادة بهذا الخبر — الذى لا يثبت — رافعة لحكم شرعى غير مقارنة له ولا مقاومة بوجه ، وقبلتم خبر الأمر بالوتر مع رفعه لحكم شرعى ، وهو اعتقاد كون الصلوات الخمس هى جميع الواجب ورفع التأثيم

بالاقتصار عليها وإجزاء الإتيان فى التعبد بفريضة الصلاة ، والذى قال هذه الزيادة هو الذى قال سائر الأحاديث الزائدة على مافى القرآن ، والذى نقلها إلينا هو الذى نقل تلك بعينه أو أوثق منه أو نظيره ، والذى فرض علينا طاعة رسوله وقبول قوله فى تلك الزيادة هو الذى فرض علينا طاعته وقبول قوله فى هذه ، والذى قال لنا : « وما آتاكم الرسول فخذوه » هو الذى شرع لنا هذه الزيادة على لسانه ، والله سبحانه ولاّه منصب التشريع عنه ابتداء ، كما ولاه منصب البيان لما أراده بكلامه ، بل كلامه كله بيان عن الله ، والزيادة بجميع وجوهها لاتخرج عن البيان بوجه من الوجوه ، بل كان السلف الصالح الطيب إذا سمعوا الحديث عنه وجدوا تصديقه فى القرآن ، ولم يقل أحد منهم قط فى حديث واحد أبدا : إن هذا زيادة على القرآن فلا نقبله ولا نسمعه ولا نعمل به ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجَـلّ فى صدورهم وسنته أعظم عندهم من ذلك وأكبر. ولا فرق أصلا بين مجىء السنة بعدد الطواف وعدد ركعات الصلاة ومجيئها بفرض الطمأنينة وتعيين الفاتحة والنية ؛ فإن الجميع بيان لمراد الله أنه أوجب هذه العبادات على عباده على هذا الوجه ، فهذا الوجه هو المراد ، فجاءت السنة بياناً للمراد فى جميع وجوهها ، حتى فى التشريع المبتدأ ، فإنها بيان لمراد الله من عموم الأمر بطاعته وطاعة رسوله ، فلا فرق بين بيان هذا المراد وبين بيان المراد من الصلاة والزكاة والحج والطواف وغيرها ، بل هذا بيان المراد من شىء وذاك بيان المراد من أعم منه ؛ فالتغريب بيان محض للمراد من قوله : « أو يجعل الله لهن سبيلا » ، وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأن التغريب بيان لهذا السبيل المذكور فى القرآن ، فكيف يجوز رده بأنه مخالف للقرآن معارض له ؟ ويقال : لو قبلناه لأبطلنا به حكم القرآن ؟ وهل هذا إلا قلب للحقائق ؟ ! فإن حكم القرآن العام والخاص يوجب علينا قبوله فرضاً لا يسعنا مخالفته ؛ فلو خالفناه لخالفنا القرآن ولخرجنا عن حكمه ولا بد ، ولكان فى ذلك مخالفة للقرآن والحديث معاً .

يوضحه الوجه الثانى : أن الله سبحانه نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم منصب المبلغ المبين عنه ؛ فكل ما شرعه للأمة فهو بيان منه عن الله أن هذا شرعُه ودينه ، ولا فرق بين ما يبلغه عنه من كلامه المتلو ومن وَحْيِه الذى هو نظير كلامه فى وجوب الاتباع ، ومخالفة هذا كمخالفة هذا .

يوضحه الوجه الثالث : أن الله سبحانه أمرنا بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان ، وجاء البيان عن رسوله صلى الله عليه وسلم بمقادير ذلك وصفاته وشروطه ؛ فوجب على الأمة قبوله ، إذ هو تفصيل لما أمر الله به ، كما يجب علينا قبول الأصل المفصَّل ، وهكذا أمر الله سبحانه بطاعته وطاعة رسوله ؛ فإذا أمر الرسول بأمر كان تفصيلا وبيانا للطاعة المأمور بها ، وكان فرض قبوله كفرض قبول الأصل المفصَّل ، ولا فرق بينهما .

بيان السنة على أنواع :

يوضحه الوجه الرابع: أن البيان من النبى صلى الله عليه وسلم أقسام . أحدها: بيان نفس الوحى بظهوره على لسانه بعد أن كان خفيا . الثانى : بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك كما بين أن الظلم المذكور فى قوله : « ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » هو الشرك ، وأن الحساب اليسير هو العرض ، وأن الخيط الأبيض والأسود هما بياض النهار وسواد الليل ، وأن الذى رآه نزلة أخرى عند سِدْرَة المنتهى هو جبريل ، كما فسر قوله : « أو يأتى بعض آيات ربك » أنه طلوع الشمس من مغربها وكما فسر قوله: «ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة» بأنها النخلة، وكما فسر قوله: «يُثَبِّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » أن ذلك فى القبر حين يُسأل من ربك وما دينك ، وكما فسر الرعد بأنه ملك من الملائكة مُوَكَّل بالسحاب ، وكما فسر اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله بأن ذلك باستحلال ما أحلوه لهم من الحرام وتحريم ما حرموه من الحلال ، وكما فسر القوة التى أمر الله أن نعدها لأعدائه بالرَّمْى ، وكما فسر قوله : « من يعمل سوءا يجز به » بأنه ما يجزى به العبد فى الدنيا من النَّصَب والهم والخوف واللأواء ،

وكما فسر الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم[1] ، وكما فسر الدعاء فى قوله : « وقال ربكم ادعونى أستجب لكم » بأنه العبادة ، وكما فسر أدبار النجوم بأنه الركعتان قبل الفجر ، وأدبار السجود بالركعتين بعد المغرب . ونظائر ذلك. الثالث: بيانه بالفعل كما بيّن أوقات الصلاة للسائل بفعله . الرابع : بيان ما سئل عنه من الأحكام التى ليست فى القرآن فنزل القرآن ببيانها ، كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره . الخامس : بيان ما سئل عنه بالوحى وإن لم يكن قرآنا ، كما سئل عن رجل أحرم فى جبة بعدما تضمّخ بالخلوق، فجاء الوحى بأن ينزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلوق. السادس : بيانه للأحكام بالسنة ابتداءً من غير سؤال ، كما حرم عليهم لحوم الحُمر والمتعة وصيد المدينة ونكاح المرأة على عمتها وخالتها وأمثال ذلك . السابع : بيانه للأمة جواز الشىء بفعله هو له وعدم نهيهم عن التأسى به . الثامن : بيانه جواز الشىء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يَعلمهم يفعلونه . التاسع : بيانه إباحة الشىء عفواً بالسكوت عن تحريمه وإن لم يأذن فيه نطقا . العاشر : أن يحكم القرآن بإيجاب شىء أو تحريمه أو إباحته ، ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف ، فيحيل الرب سبحانه وتعالى على رسوله فى بيانها كقوله تعالى : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » فالحل موقوف على شروط النكاح وانتفاء موانعه وحضور وقته وأهلية المحل ، فإذا جاءت السنة ببيان ذلك كله لم يكن الشىء منه زائدا على النص فيكون نسخا له ، وإن كان رفعاً لظاهر إطلاقه .

فهكذا كل حكم منه صلى الله عليه وسلم زائد على القرآن ، هذا سبيله سواء بسواء . وقد قال تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » ثم جاءت السنة بأن القاتل والكافر والرقيق لا يرث ، ولم يكن نسخا للقرآن مع أنه زائد عليه قطعا ، أعنى فى موجبات الميراث ؛ فإن القرآن أوجبه بالولادة وحدها ، فزادت السنة مع وصف الولادة اتحاد الدين وعدم الرق والقتل ، فهلا قلتم : إن

(١) فى قوله تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

هذه زيادة على النص فيكون نسخاً والقرآن لا ينسخ بالسنة ؟ كما قلتم ذلك فى كل موضع تركتم فيه الحديث لأنه زائد على القرآن .

الوجه الخامس: أن تسميتكم للزيادة المذكورة نسخا لا توجب بل لا تجوز مخالفتها ، فإن تسمية ذلك نسخا اصطلاح منكم ، والأسماء المتواضع عليها التابعة للاصطلاح لا توجب رفع أحكام النصوص ، فأين سمى الله ورسوله ذلك نسخا ؟ وأين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاءكم حديثى زائدا على ما فى كتاب الله فردوه ولا تقبلوه فإنه يكون نسخا لكتاب الله ؟ وأين قال الله إذا قال رسولى قولا زائدا على القرآن فلا تقبلوه ولا تعملوا به وردوه ؟ وكيف يسوغ رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقواعد قعدتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ؟

المراد بالنسخ فى السنن الزائدة على القرآن

الوجه السادس: أن يقال : ما تعنون بالنسخ الذى تضمنته الزيادة بزعمكم ؟ أتعنون أن حكم المزيد عليه من الإيجاب والتحريم والإباحة بطل بالكلية ، أم تعنون به تغير وصفه بزيادة شىء عليه من شرط أو قيد أو حال أو مانع أو ماهو أعم من ذلك ؟ فإن عنيتم الأول فلا ريب أن الزيادة لا تتضمن ذلك فلا تكون ناسخة ، وإن عنيتم الثانى فهو حق ، ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه ولا رفعه ولا معارضته ، بل غايتها مع المزيد عليه كالشروط والموانع والقيود والمخصصات ، وشىء من ذلك لا يكون نسخا يوجب إبطال الأول ورفعه رأسا ، وإن كان نسخا بالمعنى العام الذى يسميه السلف نسخا وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع ؛ فهذا كثير من السلف يسميه نسخا ؛ حتى سمى الاستثناء نسخا ، فإن أردتم هذا المعنى فلا مشاحة فى الاسم ، ولكن ذلك لا يسوغ رد السنن الناسخة للقرآن بهذا المعنى ، ولا ينكر أحد نسخ القرآن بالسنة بهذا المعنى بل هو متفق عليه بين الناس ، وإنما تنازعوا فى جواز نسخه بالسنة النسخ الخاص الذى هو رفع أصل الحكم وجملته بحيث يبقى بمنزلة ما لم يشرع ألبتة ، وإن

أردتم بالنسخ ما هو أعم من القسمين ـ وهو رفع الحكم بجملته تارة وتقييد مطلقه وتخصيص عامه وزيادة شرط أو مانع تارة ـ كنتم قد أدرجتم فى كلامكم قسمين: مقبولا ومردودا كما تبين ؛ فليس الشأن فى الألفاظ فسموا الزيادة ماشئتم ، فإبطال السنن بهذا الاسم مما لا سبيل إليه .

يوضحه الوجه السابع : أن الزيادة لو كانت ناسخة لما جاز اقترانها بالمزيد ؛ لأن الناسخ لا يقارن المنسوخ ، وقد جوزتم اقترانها به ، وقلتم : تكون بياناً أو تخصيصاً ، فهلا كان حكمها مع التأخر كذلك ، والبيان لا يجب اقترانه بالمبين ، بل يجوز تأخيره إلى وقت حضور العمل ؟ وما ذكرتموه من إيهام اعتقاد خلاف الحق فهو منتقض بجواز بل وجوب تأخير الناسخ وعدم الإشعار بأنه سينسخه ، ولا محذور فى اعتقاد موجَبِ النص ما لم يأت ما يرفعه أو يرفع ظاهره ؛ فحينئذ يعتقد موجبه كذلك ، فكان كل من الاعتقادين فى وقته هو المأمور به ؛ إذ لا يكلف الله نفساً إلا وُسْعَها .

يوضحه الوجه الثامن : أن المكلف إنما يعتقده على إطلاقه وعمومه مقيداً بعدم ورود ما يرفع ظاهره ، كما يعتقد المنسوخ مؤبداً اعتقاداً مقيداً بعدم ورود ما يبطله ، وهذا هو الواجب عليه الذى لا يمكنه سواه .

الوجه التاسع : أن إيجاب الشرط الملحق بالعبادة بعدها لا يكون نسخاً وإن تضمن رفع الإجزاء بدونه ، كما صرح بذلك بعض أصحابكم وهو الحق ؛ فكذلك إيجاب كل زيادة ، بل أولى أن لا تكون نسخا ؛ فإن إيجاب الشرط يرفع إجزاء المشروط عن نفسه وعن غيره ، وإيجاب الزيادة إنما يرفع إجزاء المزيد عن نفسه خاصة .

الوجه العاشر : أن الناس متفقون على أن إيجاب عبادة مستقلة بعد الثانية لا يكون نسخا ، وذلك أن الأحكام لم تشرع جملة واحدة ، وإنما شرعها

أحكم الحاكمين شيئاً بعد شيء ، وكل منها زائد على ما قبله ، وكان ما قبله جميع الواجب ، والإثم محطوط عمن اقتصر عليه ، وبالزيادة تغير هذان الحكمان ؛ فلم يبق الأولُ جميعَ الواجب ، ولم يحط الإثم عمن اقتصر عليه ، ومع ذلك فليس الزائد ناسخا للمزيد عليه ؛ إذ حكمه من الوجوب وغيره باق ؛ فهذه الزيادة المتعلقة بالمزيد لا تكون ناسخاً له ، حيث لم ترفع حكمه ، بل هو باق على حكمه وقد ضم إليه غيره .

يوضحه الوجه الحادى عشر : أن الزيادة إن رفعت حكما خطابيا كانت نسخا ، وزيادة التغريب وشروط الحكم وموانعه وحراحق[1] لا ترفع حكم الخطاب ، وإن رفع حكم الاستصحاب .

يوضحه الوجه الثانى عشر : أن ما ذكروه من كون الأول جميع الواجب وكونه مُجزئا وحده وكون الإثم محطوطا عمن اقتصر عليه إنما هو من أحكام البراءة الأصلية ؛ فهو حكم استصحابى لم نستفده من لفظ الأمر الأول ، ولا أريد به ؛ فإن معنى كون العبادة مُجزِئة أن الذمة بريئة بعد الإتيان بها ، وحط الذم عن فاعلها معناه أنه قد خرج من عهدة الأمر فلا يلحقه ذم ، والزيادة وإن رفعت هذه الأحكام لم ترفع حكما دل عليه لفظ المزيد .

تخصيص القرآن بالسنة :

يوضحه الوجه الثالث عشر : أن تخصيص القرآن بالسنة جائز كما أجمعت الأمة على تخصيص قوله : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » ، وعموم قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم » بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يرث المسلم الكافر » ، وعموم قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا قطع

---

(١) كذا بالأصول .

فى ثمر ولا كَثَر[1] » ونظائر ذلك كثيرة ؛ فإذا جاز التخصيص - وهو رفع بعض ما تناوله اللفظ ، وهو نقصان من معناه - فلأن تجوز الزيادة التى لا تتضمن رفع شىء من مدلوله ولا نقصانه بطريق الأولى والأحرَى .

الوجه الرابع عشر : أن الزيادة لاتوجب رفع المزيد لغة ولاشرعاً ولاعرفاً ولا عقلا ، ولا تقول العقلاء لمن ازداد خيره أو ماله أو جاهه أو علمه أو ولده إنه قد ارتفع شىء مما فى الكيس ، بل تقول فى :

الوجه الخامس عشر : أن الزيادة قررت حكم المزيد وزادته بيانا وتأكيداً ؛ فهى كزيادة العلم والهدى والإيمان ، قال تعالى : « وقل رب زدنى علما » ، وقال : « ومازادهم إلا إيمانا وتسليما » وقال : « وزدناهم هدى » ، وقال : « ويزيد الله الذين اهتدوا هدى » فكذلك زيادة الواجب على الواجب إنما يزيده قوة وتأكيدا وثبوتاً ، فإن كانت متصلة به اتصال الجزاء والشرط كان ذلك أقوى له وأثبت وآكد ، ولاريب أن هذا أقرب إلى المعقول والمنقول والفطرة من جعل الزيادة مبطلة للمزيد عليه ناسخة له .

الوجه السادس عشر : أن الزيادة لم تتضمن النهى عن المزيد ولا المنع منه ، وذلك حقيقة النسخ ، وإذا انتفت حقيقة النسخ استحال ثبوته .

الوجه السابع عشر : أنه لا بد فى النسخ من تنافى الناسخ والمنسوخ ، وامتناع اجتماعهما ، والزيادة غير منافية للمزيد عليه ولا اجتماعهما ممتنع .

الوجه الثامن عشر : أن الزيادة لوكانت نسخا لكانت إما نسخا بانفرادها عن المزيد أو بانضمامها إليه ، والقسمان محال؛ فلايكون نسخا : أما الأول فظاهر؛ لأنها لا حكم لها بمفردها ألبتة ؛ فإنها تابعة للمزيد عليه فى حكمه ، وأما الثانى

---

(١) الكثر : جمار النخل ، وقيل طلعها .

فكذلك أيضاً ؛ لأنها إذا كانت ناسخة بانضمامها إلى المزيد كان الشيء ناسخا لنفسه ومبطلا لحقيقته ، وهذا غير معقول ، وأجاب بعضهم عن هذا بأن النسخ يقع على حكم الفعل دون نفسه وصورته ، وهذا الجواب لا يُجْدِي عليهم شيئاً ، والإلزام قائم بعينه ؛ فإنه يوجب أن يكون المزيد عليه قد نسخ حكم نفسه وجعل نفسه إذا انفرد عن الزيادة غير مجزىء بعد أن كان مجزئا .

الوجه التاسع عشر : أن النقصان من العبادة لا يكون نسخاً لما بقى منها ، فكذلك الزيادة عليها لا تكون نسخاً لها ، بل أولى ؛ لما تقدم .

الوجه العشرون : أن نسخ الزيادة للمزيد عليه : إما أن يكون نسخا لوجوبه أو لإجزائه ، أو لعدم وجوب غيره ، أو لأمر رابع ، وهذا كزيادة التغريب مثلا على المائة جلدة ، لا يجوز أن تكون ناسخة لوجوبها فإن الوجوب بحاله ، ولا لإجزائها لأنها مُجْزِئة عن نفسها ، ولا لعدم وجوب الزائد لأنه رفع لحكم عقلي وهو البراءة الأصلية ؛ فلو كان رفعها نسخا ؛ كان كلما أوجب الله شيئا بعد الشهادتين قد نسخ به ما قبله ، والأمر الرابع غير متصور ولا معقول فلا يحكم عليه .

فإن قيل : بل ههنا أمر رابع معقول ، وهو الاقتصار على الأول ؛ فإنه نسخ بالزيادة ، وهذا غير الأقسام الثلاثة .

فالجواب أنه لا معنى للاقتصار غير عدم وجوب غيره ، وكونه جميع الواجب ، وهذا هو القسم الثالث بعينه غير تم التعبير عنه وكسوتموه عبارة أخرى .

الوجه الحادى والعشرون : أن الناسخ والمنسوخ لابد أن يتواردا على محل واحد يقتضى المنسوخُ ثبوتَه والناسخُ رفعَه ، أو بالعكس ، وهذا غير متحقق فى الزيادة على النص .

الوجه الثانى والعشرون : أن كل واحد من الزائد والمزيد عليه دليل قائم

بنفسه مستقل بإفادة حكمه ، وقد أمكن العمل بالدليلين ؛ فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه ؛ فإن كل ماجاء من عند الله فهو حق يجب اتباعه والعمل به ، ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص آخر ناسخ له لايمكن الجمع بينه وبين المنسوخ ، وهـــذا بحمد الله منتفٍ في مسألتنا ؛ فإن العمل بالدليلين ممكن ، ولا تعارض بينهما ولا تناقض بوجه ؛ فلا يسوغ لنا إلغاء ما اعتبره الله ورسوله ، كما لا يسوغ لنا اعتبار ماألغاه ، وبالله التوفيق .

الوجه الثالث والعشرون : أنه إن كان القضاء بالشاهد واليمين ناسخاً للقرآن وإثبات التغريب ناسخاً للقرآن فالوضوء بالنبيذ أيضاً ناسخ للقرآن ، ولا فرق بينهما ألبتة ، بل القضاء بالنكول ومعاقد القمط يكون ناسخا للقرآن ، وحينئذ فنسخ كتاب الله بالسنة الصحيحة الصريحة التي لامطعن فيها أولى من نسخه بالرأي والقياس والحديث الذي لا يثبت ، وإن لم يكن ناسخا للقرآن لم يكن هذا نسخاً له ، وأما أن يكون هذا نسخاً وذاك ليس بنسخ فتحكُّمٌ باطل وتفريق بين متماثلين .

الوجه الرابع والعشرون : أن ماخالفتموه من الأحاديث التي زعمتم أنها زيادة على نص القرآن إن كانت تستلزم نسخه فقَطْعُ رِجْل السارق في المرة الثانية نسخ لأنه زيادة على القرآن ، وإن لم يكن هذا نسخا فليس ذلك نسخا .

الوجه الخامس والعشرون : أنكم قلتم لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم ، وذلك زيادة على مافي القرآن ؛ فإن الله سبحانه أباح استحلال البُضع بكل مايسمى مالا ، وذلك يتناول القليل والكثير ، فزدتم على القرآن بقياس في غاية الضعف ، وبخبر في غاية البطلان ؛ فإن جاز نسخ القرآن بذلك فلم لايجوز نسخه بالسنة الصحيحة الصريحة ؟ وإن كان هذا ليس بنسخ لم يكن الآخر نسخا .

الوجه السادس والعشرون : أنكم أوجبتم الطهارة للطواف بقوله : « الطواف بالبيت صلاة » وذلك زيادة على القرآن ؛ فإن الله إنما أمر بالطواف ولم يأمر بالطهارة ، فكيف لم تجعلوا ذلك نسخا للقرآن وجعلتم القضاء بالشاهد واليمين والتغريب فى حد الزنا نسخا للقرآن ؟

الوجه السابع والعشرون : أنكم مع الناس أوجبتم الاستبراء فى جواز وطء المسبية بحديث ورد زائد على كتاب الله ، ولم تجعلوا ذلك نسخاً له ، وهو الصواب بلا شك ، فهلا فعلتم ذلك فى سائر الأحاديث الزائدة على القرآن ؟

الوجه الثامن والعشرون : أنكم وافقتم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بخبر الواحد ، وهو زائد على كتاب الله تعالى قطعاً ، ولم يكن ذلك نسخا ، فهلا فعلتم ذلك فى خبر القضاء بالشاهد واليمين والتغريب ولم تعدوه نسخا ؟ وكل ماتقولونه فى محل الوفاق يقوله لكم منازعوكم فى محل النزاع حرفا بحرف .

الوجه التاسع والعشرون : أنكم قلتم : لا يُفْطِر المسافر ولا يَقْصُر فى أقل من ثلاثة أيام ، والله تعالى قال : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » وهذا يتناول الثلاثة ومادونها ، فأخذتم بقياس ضعيف أو أثر لا يثبت فى التحديد بالثلاث ، وهو زيادة على القرآن ، ولم تجعلوا ذلك نسخا ، فكذلك الباقى .

الوجه الثلاثون : أنكم منعتم قطع من سرق مايُسْرِع إليه الفساد من الأموال مع أنه سارق حقيقة ولغة وشرعا ؛ لقوله : « لاقطع فى ثمر ولا كَثَر » ولم تجعلوا ذلك نسخا للقرآن وهو زائد عليه .

الوجه الحادى والثلاثون : أنكم رددتم السنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسح على العمامة ، وقلتم : إنها زائدة على نص الكتاب فتكون ناسخة له فلا تقبل ، ثم ناقضتم فأخذتم بأحاديث المسح على الخفين وهى زائدة على القرآن ، ولا فرق بينهما ، واعتذرتم بالفرق بأن أحاديث المسح

على الخفين متواترة بخلاف المسح على العمامة ، وهو اعتذار فاسد ، فإن من له اطلاع على الحديث لايشك فى شهرة كل منها وتعدد طرقها واختلاف مخارجها وثبوتها عن النبى صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا .

الوجه الثانى والثلاثون : أنكم قبلتم شهادة المرأة الواحدة على الرضاع والولادة وعيوب النساء ، مع أنه زائد على مافى القرآن ، ولم يصح الحديث به صحته بالشاهد واليمين ، ورددتم هذا ونحوه بأنه زائد على القرآن .

الوجه الثالث والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أنه لايحرم أقل من خمس رضعات ، ولاتحرم الرضعة والرضعتان، وقلتم : هى زائدة على القرآن ، ثم أخذتم بخبر لايصح بوجه مافى أنه لاقطع فى أقل من عشرة دراهم أو مايساويها ، ولم تروه زيادة على القرآن ، وقلتم : هذا بيان للفظ السارق ؛ فإنه مجمل والرسول بيَّنه بقوله : « لاتقطع اليد فى أقل من عشرة دراهم » فيالله العجب ! كيف كان هذا بياناً ولم يكن حديث التحريم بخمس رضعات بياناً لمجمل قوله : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم » ؟ ولا تأتون بعذر فى آية القطع إلا كان مثله أو أولى منه فى آية الرضاع سواء بسواء .

الوجه الرابع والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسح على الجوربين ، وقلتم : هى زائدة على القرآن ، وجوزتم الوضوء بالخمر المحرمة من نبيذ التمر المسكر بخبر لايثبت وهو خلاف القرآن .

الوجه الخامس والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصوم عن الميت والحج عنه ، وقلتم : هو زائد على قوله تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ماسعى » ثم جوزتم أن تعمل أعمال الحج كلها عن المغمى عليه ولم تروه زائداً على قوله : « وأن ليس للإنسان إلا ماسعى » وأخذتم بالسنة

الصحيحة. وأصبتم فى حمل العاقلة الدِّيَة عن القاتل خطأ ولم تقولوا هو زائد على قوله : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » واعتذاركم بأن الإجماع ألجأكم إلى ذلك لا يفيد ؛ لأن عثمان البتّىّ - وهو من فقهاء التابعين - يرى أن الدية على القاتل ، وليس على العاقلة منها شىء ، ثم هـذا حجة عليكم أن تُجْمِعَ الأمة على الأخذ بالخبر وإن كان زائداً على القرآن .

الوجه السادس والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اشتراط المحرم أن يحل حيث حبس ، وقلتم : هو زائد على القرآن فإن الله أمر بإتمام الحج والعمرة ، والإحلال خلاف الإتمام ، ثم أخذتم وأصبتم بحديث تحريم لبن الفحل ، وهو زائد على ما فى القرآن قطعاً .

الوجه السابع والثلاثون : ردكم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوضوء من مس الفرج وأكل لحوم الإبل ، وقلتم : ذلك زيادة على القرآن لأن الله تعالى إنما ذكر الغائط ، ثم أخذتم بحديث ضعيف فى إيجاب الوضوء من القهقهة وخبر ضعيف فى إيجابه من القىء ، ولم يكن إذ ذاك زائداً على ما فى القرآن إذ هو قول متبوعكم ؛ فمن العجب إذا قال من قلدتموه قولا زائداً على ما فى القرآن قبلتموه وقلتم : ما قاله إلا بدليل ، وسهل عليكم مخالفة ظاهر القرآن حينئذ ، وإذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا زائداً على ما فى القرآن قلتم : هـذا زيادة على النص ، وهو نسخ ، والقرآن لا يُنسخ بالسنة ، فلم تأخذوا به ، واستصعبتم خلاف ظاهر القرآن ، فهان خلافه إذا وافق قول من قلدتموه ، وصعب خلافه إذا وافق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الوجه الثامن والثلاثون : أنكم أخذتم بخبر ضعيف لا يثبت فى إيجاب المضمضة والاستنشاق فى الغسل من الجنابة ، ولم تروه زائداً على القرآن ، ورددتم

السنة الصحيحة الصريحة فى أمر المتوضىء بالاستنشاق ، وقلتم : هو زائد على القرآن . فهاتوا لنا الفرق بين مايُقبل من السنن الصحيحة ، وما يُرد منها ، فإما أن تقبلوها كلها ، وإن زادت على القرآن ، وإما أن تردوها كلها إذا كانت زائدة على القرآن . وأما التحكم فى قبول ماشئتم منها ، ورد ماشئتم منها ، فما لم يأذن به الله ولا رسوله ، ونحن نشهد الله شهادة يسألنا عنها يوم نلقاه أنا لانرد لرسول الله صلى الله عليه وسلم سنة واحدة صحيحة أبداً إلا بسنة صحيحة مثلها نعلم أنها ناسخة لها .

الوجه التاسع والثلاثون : أنكم رددتم السنة الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القَسْم للبكر سبعاً يفضلها بها على من عنده من النساء ، وللثيب ثلاثاً إذا أعرس بهما وقلتم : هذا زائد على العدل المأمور به فى القرآن ومخالف له ، فلو قبلناه كنا نسخنا به القرآن . ثم أخذتم بقياس فاسد واهٍ لا يصح فى جواز نكاح الأمة لواجد الطول غير خائف العنت إذا لم تكن تحته حرة ، وهو خلاف ظاهر القرآن وزائد عليه قطعاً .

الوجه الأربعون : ردكم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسقاط نفقة المبتوتة وسكناها ، وقلتم : هو مخالف للقرآن ، فلو قبلناه كان نسخاً للقرآن به ، ثم أخذتم بخبر ضعيف لا يصح أن عدة الأمة قرءان وطلاقها طلقتان مع كونه زائدا على مافى القرآن قطعاً .

الوجه الحادى والأربعون : ردكم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تخيير ولى الدم بين الدية أو القَوَد أو العفو بقولكم : إنها زائدة على مافى القرآن ، ثم أخذتم بقياس من أفسد القياس أنه لو ضربه بأعظم دبوس يوجد حتى ينثر دماغه على الأرض فلا قَوَد عليه ، ولم تروا ذلك مخالفاً لظاهر القرآن والله تعالى يقول : « النفس بالنفس » ، ويقول : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .

الوجه الثانى والأربعون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا يقتل مسلم بكافر » وقوله : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم » وقلتم : هذا خلاف ظاهر القرآن؛ لأن الله تعالى يقول : « النفس بالنفس » وأخذتم بخبر لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه « لاقوَد إلا بالسيف » وهو مخالف لظاهر القرآن ؛ فإنه سبحانه قال : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » وقال : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .

الوجه الثالث والأربعون : أنكم أخذتم بخبر لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أنه « لا جُمُعَة إلا فى مصر جامع » وهو مخالف لظاهر القرآن قطعاً وزائد عليه ، ورددتم الخبر الصحيح الذى لا شك فى صحته عند أحد من أهل العلم فى أن كل بَيِّعَيْن فلا بيع بينهما حتى يتفرقا ، وقلتم : هو خلاف ظاهر القرآن فى وجوب الوفاء بالعقد .

الوجه الرابع والأربعون : أنكم أخذتم بخبر ضعيف « لا تقطع الأيدى فى الغزو » وهو زائد على القرآن، وعديتموه إلى سقوط الحدود على من فعل أسبابها فى دار الحرب ، وتركتم الخبر الصحيح الذى لا ريب فى صحته فى المُصَرَّاة ، وقلتم : هو خلاف ظاهر القرآن من عدة أوجه .

الوجه الخامس والأربعون : أنكم أخذتم بخبر ضعيف ـ بل باطل ـ فى أنه لا يؤكل الطافى من السمك ، وهو خلاف ظاهر القرآن ؛ إذ يقول تعالى : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » فصيده ما صِيدَ منه حياً وطعامه قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو ما مات فيه ، صح ذلك عن الصديق وابن عباس وغيرهما ، ثم تركتم الخبر الصحيح المصرح بأن ميتته حلال مع موافقته لظاهر القرآن .

الوجه السادس والأربعون : أنكم أخذتم وأصبتم بحديث تحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير ، وهو زائد على ما فى القرآن ، ولم تَرَوْهُ

ناسخا ، ثم تركتم حديث حل لحوم الخيل الصحيح الصريح ، وقلتم : هو مخالف لما فى القرآن زائد عليه ، وليس كذلك .

الوجه السابع والأربعون : أنكم أخذتم بحديث المنع من توريث القاتل مع أنه زائد على القرآن ، وحديث عدم القَوَد على قاتل ولده وهو زائد على مافى القرآن،مع أن الحديثين ليسا فى الصحة بذاك، وتركتم الأخذ بحديث إعتاق النبي صلى الله عليه وسلم لصفية وجعل عتقها صداقها فصارت بذلك زوجة ، وقلتم : هذا خلاف ظاهر القرآن ، والحديث فى غاية الصحة .

الوجه الثامن والأربعون : أنكم أخذتم بالحديث الضعيف الزائد على مافى القرآن ، وهو «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه» فقلتم : هـذا يدل على وقوع طلاق المُكْرَه والسكران ، وتركتم السنة الصحيحة التى لاريب فى صحتها فيمن وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به ، وقلتم : هو خـلاف ظاهر القرآن بقوله : « لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » والعجب أن ظاهر القرآن مع الحديث متوافقان متطابقان؛ فإن منع البائع من الوصول إلى الثمن وإلى عين ماله إطعام له بالباطل الغرماء ؛ فخالفتم ظاهر القرآن مع السنة الصحيحة الصريحة .

الوجه التاسع والأربعون : أنكم أخذتم بالحديث الضعيف وهو « من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له » ولم تقولوا هو زائد على القرآن فى قوله: « وأن ليس للإنسان إلا ماسعى » : وتركتم الحديث الصحيح فى بقاء الإحرام بعد الموت وأنه لاينقطع به ، وقلتم : هو خلاف ظاهر القرآن فى قوله : « هل تجزون إلا ماكنتم تعملون » وخلاف ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم « إذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله إلا من ثلاث » .

الوجه الخمسون : رد السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى

وجوب الموالاة ، حيث أمر الذى ترك لمعة من قدمه بأن يعيد الوضوء والصلاة وقالوا : هو زائد على كتاب الله ، ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على كتاب الله فى أن « أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة » .

الوجه الحادى والخمسون : رد الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أنه « لا نكاح إلا بولى » ، وأن من أنكحت نفسها فنكاحها باطل ، وقالوا : هو زائد على كتاب الله ؛ فإن الله تعالى يقول : « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن » وقال : « فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف » ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على القرآن قطعاً فى اشتراط الشهادة فى صحة النكاح ، والعجب أنهم استدلوا على ذلك بقوله : « لا نكاح إلا بولى مُرْشِد وشاهدَىْ عدل » ثم قالوا : لا يفتقر إلى حضور الولى ولا عدالة الشاهدين .

فهذا طرف من بيان تناقض من رد السنن بكونها زائدة على القرآن فتكون ناسخة فلا تقبل .

الوجه الثانى والخمسون : أنكم تجوزون الزيادة على القرآن بالقياس الذى أحسن أحواله أن يكون للأمة فيه قولان . أحدهما : أنه باطل مُناف للدين . والثانى : أنه صحيح مؤخر عن الكتاب والسنة ؛ فهو فى المرتبة الأخيرة . ولا تختلفون فى جواز إثبات حكم زائد على القرآن به ، فهلا قلتم : إن ذلك يتضمن نسخ الكتاب بالقياس .

فإن قيل : قد دل القرآن على صحة القياس واعتباره وإثبات الأحكام به ، فما خرجنا عن مَوجَب القرآن ، ولا زدنا على ما فى القرآن إلا بما دلنا عليه القرآن .

قيل : فهلا قلتم مثل هذا سواء فى السنة الزائدة على القرآن ، وكان قولكم ذلك فى السنة أسعد وأصلح من القياس الذى هو محل آراء المجتهدين وعُرضة

للخطأ ، بخلاف قول من ضُمنت لنا العصمة فى أقواله ، وفرض الله علينا اتباعه وطاعته .

فإن قيل : القياس بيان لمراد الله ورسوله من النصوص ، وأنه أريد بها إثبات الحكم فى المذكور فى نظيره ، وليس ذلك زائدا على القرآن ، بل تفسير له وتبيين .

قيل : فهلا قلتم إن السنة بيان لمراد الله من القرآن ، تفصيلا لما أجمله ، وتبييناً لما سكت عنه ، وتفسيراً لما أبهمه ، فإن الله سبحانه أمر بالعدل والإحسان والبر والتقوى ، ونهى عن الظلم والفواحش والعدوان والإثم ، وأباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث ، فكل ماجاءت به السنة فإنها تفصيل لهذا المأمور به والمنهى عنه ، والذى أحل لنا هو الذى حرم علينا .

وهذا يتبين بالمثال التاسع عشر : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر فى حديث النعمان بن بشير أن يعدل بين الأولاد فى العطية فقال : « اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم » . وفى الحديث : « إنى لا أشهد على جَوْر » فسماه جوراً ، وقال : « إن هذا لا يصلح » وقال : « أشْهِدْ على هذا غيرى » تهديداً له ، وإلا فمن الذى يطيب قلبه من المسلمين أن يشهد على ما حكم النبي صلى الله عليه وسلم بأنه جَوْر وأنه لا يصلح وأنه على خلاف تقوى الله وأنه خلاف العدل ؟ وهذا الحديث من تفاصيل العدل الذى أمر الله به فى كتابه ، وقامت به السماوات والأرض ، وأسست عليه الشريعة ، فهو أشد موافقة للقرآن من كل قياس على وجه الأرض ، وهو محكم الدلالة غاية الإحكام ، فردّ بالمتشابه من قوله : « كل أحد أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين » فكونه أحق به يقتضى جواز تصرفه فيه كما يشاء وبقياس متشابه على إعطاء الأجانب ، ومن المعلوم بالضرورة أن هذا المتشابه من العموم والقياس لا يقاوم هذا المحكم المبين غاية البيان .

المثال العشرون : رد المحكم الصحيح الصريح فى مسألة المُصرَّاة بالمتشابه من القياس،وزعمهم أن هذا حديث يخالف الأصول فلا يقبل ، فيقال :الأصول كتاب الله وسنة رسوله وإجماع أمته والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة، فالحديث الصحيح أصل بنفسه ، فكيف يقال : الأصل يخالف نفسه ؟ هذا من أبطل الباطل ، والأصول فى الحقيقة اثنان لا ثالث لهما : كلام الله ، وكلام رسوله ، وما عداهما فمردود إليهما ؛ فالسنة أصل قائم بنفسه ، والقياس فرع ، فكيف يُرد الأصل بالفرع ؟ قال الإمام أحمد : إنما القياس أن تقيس على أصل ، فأما أن تجىء إلى الأصل فتهدمه ثم تقيس ، فعلى أى شىء تقيس ؟ وقد تقدم بيان موافقة حديث المُصرَّاة للقياس ، وإبطال قول من زعم أنه خلاف القياس ، وأنه ليس فى الشريعة حكم يخالف القياس الصحيح ، وأما القياس الباطل فالشريعة كلها مخالفة له ، ويالله العجب ! كيف وافق الوضوء بالنبيذ المشتد للأصول حتى قُبِل َوخالف خبر المُصرَّاة للأصول حتى رُدَّ ؟

المثال الحادى والعشرون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى العرايا بالمتشابه من قوله : « التمر بالتمر مثلا بمثل سواء بسواء » فإن هــــذا لا يتناول الرطب بالتمر .

فإن قيل : فأنتم رددتم خبر النهى عن بيع الرطب بالتمرمع أنه محكم صريح صحيح بحديث العرايا وهو متشابه .

قيل : فإذا كان عندكم محكماً صحيحا فكيف رددتموه بالمتشابه من اشتراط المساواة بين التمر والتمر ؟ فلا بحديث النهى أخذتم ، ولا بحديث العرايا ، بل خالفتم الحديثين معاً ، وأما نحن فأخذنا بالسنن الثلاثة ،وتركنا كل ُسنة على وجهها ومقتضاها ، ولم نضرب بعضها ببعض ، ولم نخالف شيئا منها ، فأخذنا بحديث النهى عن بيع التمر بالتمر متفاضلا ، وأخذنا بحديث النهى عن بيع الرطب بالتمر مطلقاً ، وأخذنا بحديث العرايا وخصصنا به عموم حديث النهى

عن بيع الرطب بالتمر ، اتباعا لسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها ، وإعمالا لأدلة الشرع جميعها ، فإنها كلها حق ، ولا يجوز ضرب الحق بعضه ببعض وإبطال بعضه ببعض ، والله الموفق .

المثال الثانى والعشرون : رد حديث القسامة الصحيح الصريح المحكم بالمتشابه من قوله: « لو يُعْطَى الناس بدعواهم لادَّعى رجالٌ دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه » والذى شرع الحكم بالقسامة هو الذى شرع أن لا يعطى أحد بدعواه المجردة ، وكلا الأمرين حق من عند الله ، لا اختلاف فيه ، ولم يعط فى القسامة بمجرد الدعوى ، وكيف يليق بمن بهرت حكمةُ شرعه العقولَ أن لا يعطى المدعى بمجرد دعواه عوداً من أراك ثم يعطيه بدعوى مجردة دم أخيه المسلم ؟ وإنما أعطاه ذلك بالدليل الظاهر الذى يغلب على الظن صدقه فوق تغليب الشاهدين ، وهو اللوْثُ والعداوة والقرينة الظاهرة من وجود العدو ومقتولا فى بيت عدوه ، فقوَّى الشارع الحكيم هذا السبب باستحلاف خمسين من أولياء القتيل الذين يبعد أو يستحيل اتفاقهم كلهم على رمى البرىء بدم ليس منه بسبيل ولا يكون فيهم رجل رشيد يراقب الله ؟ ولو عرض على جميع العقلاء هذا الحكم والحكم بتحليف العدو الذى وجد القتيل فى داره بأنه ماقتله لرأوا أن مابينهما من العدل كما بين السماء والأرض ، ولو سئل كل سليم الحاسة عن قاتل هـذا لقال من وجد فى داره ، والذى يقضى منه العجب أن يرى قتيل يتشحَّطُ فى دمه وعدوه هارب بسكين مُلطخة بالدم ويقال : القول قوله ، فيستحلفه بالله ماقتله ويخلى سبيله ، ويقدم ذلك على أحسن الأحكام وأعدلها وألصقها بالعقول والفطر الذى لو اتفقت العقلاء لم يهتدوا لأحسن منه ، بل ولا لمثله . وأين ماتضمنه الحكم بالقسامة من حفظ الدماء إلى ماتضمنه تحليف من لا يشك مع القرائن التى تفيد القطع أنه الجانى ؟

ونظير هذا إذا رأينا رجلا من أشراف الناس حاسر الرأس بغير عمامة وآخر

أمامه يشتد عدواً وفى يده عمامة وعلى رأسه أخرى ؛ فإنا ندفع العمامة التى بيده إلى حاسر الرأس ونقبل قوله ، ولا نقول لصاحب اليد : القول قولك مع يمينك. وقوله صلى الله عليه وسلم : « لو يُعْطَى الناس بدعواهم » لا يعارض القَسَامة بوجه ؛ فإنه إنما نفى الإعطاء بدعوى مجردة . وقوله : « ولكن اليمين على المدعى عليه » هو فى مثل هذه الصورة حيث لا تكون مع المدعى إلا مجرد الدعوى ، وقد دل القرآن على رجم المرأة بلعان الزوج إذا نكَلَتْ ، وليس ذلك إقامة للحد بمجرد أيمان الزوج ، بل بها وبنكولها ، وهكذا فى القَسامة إنما يقبل فيها باللَّوْثِ الظاهر والأيمان المتعددة المغلظة ، وهاتان بينتا هذين الموضعين، والبينات تختلف بحسب حال المشهود به كما تقدم : بأربعة شهود ، وثلاثة بالنص وإن خالفه من خالفه فى بينة الإعسار ، واثنان ، وواحد ويمين ، ورجل وامرأتان ، ورجل واحد ، وامرأة واحدة ، وأربعة أيمان ، وخمسون يمينا ، ونكول وشهادة الحال، ووصف المالك اللُّقَطَة ، وقيام القرائن، والشَّبه الذى يخبر به القائف، ومعاقد القُمُط ، ووجوه الآجُرّ فى الحائط ، وكونه معقوداً ببناء أحدهما عند من يقول بذلك ؛ فالقَسَامة مع اللوث أقوى البينات .

المثال الثالث والعشرون : رد السنة الثابتة المحكمة فى النهى عن بيع الرطب بالتمر بالمتشابه من قوله : « وأحل الله البيع » ، وبالمتشابه من قياس فى غاية الفساد، وهو قولهم : الرطب والتمر إما أن يكونا جنسين وإما أن يكونا جنسا واحدا ، وعلى التقديرين فلا يمنع بيع أحدهما بالآخر ، وأنت إذا نظرت إلى هذا القياس رأيته مصادما للسنة أعظم مصادمة . ومع أنه فاسد فى نفسه . بل هما جنس واحد أحدهما أزيد من الآخر قطعا بلينته فهو أزيد أجزاء من الآخر بزيادة لا يمكن فصلها وتمييزها ، ولا يمكن أن يجعل فى مقابلة تلك الأجزاء من الرطب ما يتساويان به عند الكيال ؛ إذ هو ظن وحسبان ، فكان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض القياس لو لم تأت به سنة ، وحتى لو لم يكن ربا ولا القياس يقتضيه لكان أصلا

قائما بنفسه يجب التسليم والانقياد له كما يجب التسليم لسائر نصوصه المحكمة . ومن العجب رد هذه السنة بدعوى أنها مخالفة للقياس والأصول وتحريم بيع الكسب بالسمسم ودعوى أن ذلك موافق للأصول ، فكل أحد يعلم أن جريان الربا بين التمر والرطب أقرب إلى الربا نصا وقياسا ومعقولا من جريانه بين الكسب والسمسم .

المثال الرابع والعشرون : رد المحكم الصريح الصحيح من السنة بالإقراع بين الأعبد الستة الموصى بعتقهم ، وقالوا : هذا خلاف الأصول، بالمتشابه من رأى فاسد وقياس باطل ، بأنهم إما أن يكون كل واحد منهم قد استحق العتق فلا يجوز نقله عنه إلى غيره أو لم يستحقه فلا يجوز أن يعتق منهم أحد ، وهذا الرأى الباطل كما أنه فى مضادمة السنة فهو فاسد فى نفسه ؛ فإن العتق إنما استحق فى ثلث ماله ليس إلا ، والقياس والأصول تقتضى جمع الثلث فى محل واحد، كما إذا أوصى بثلاثة دراهم وهى كل ماله ، فلم يجز الورثة ، فإنا ندفع إلى الموصى له درهما ولا نجعله شريكا بثلث كل درهم ، ونظائر ذلك ؛ فهذا المعتق لعبيده كأنه أوصى بعتق ثلثهم ؛ إذ هذا هو الذى يملكه ، وفيه صحت الوصية ؛ فالحكم بجمع الثلث فى اثنين منهم أحسن عقلا وشرعاً وفطرة من جعل الثلث شائعاً فى كل واحد منهم ، فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه المسألة خير من حكم غيره بالرأى المحض .

المثال الخامس والعشرون : رد السنة الصريحة المحكمة فى تحريم الرجوع فى الهبة لكل أحد إلا للوالد برأى متشابه فاسد اقتضى عكس السنة وأنه يجوز الرجوع فى الهبة لكل أحد إلا لوالد أو لذى رحم محرم أو لزوج أو زوجة أو يكون الواهب قد أثيب منها ، ففى هذه المواضع الأربعة يمتنع الرجوع ، وفرقوا بين الأجنبى والرحم بأن هبة القريب صلة ، ولا يجوز قطعها ، وهبة الأجنبى تبرع ، وله أن يمضيه وأن لا يمضيه ، وهذا مع كونه مصادماً للسنة مصادمة محضة فهو فاسد لأن الموهوب له حين قبض العين الموهوبة دخلت فى ملكه ، وجاز له التصرف فيها ؛ فرجوع الواهب فيها

انتزاع الملك منه بغير رضاه، وهذا باطل شرعاً وعقلا، وأما الوالد فولده جزء منه، وهو وماله لأبيه، وبينهما من البعضية ما يوجب شدة الاتصال، بخلاف الأجنبي.

فإن قيل: لم نخالفه إلا بنص محكم صريح صحيح، وهو حديث سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم «من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يُثَبْ منها» قال البيهقي: قال لنا أبو عبد الله - يعني الحاكم - هذا حديث صحيح، إلا أن يكون الحمل فيه على شيخنا، يريد أحمد بن إسحاق بن محمد بن خالد الهاشمي، ورواه الحاكم من حديث عمرو بن دينار عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الواهب أحق بهبته ما لم يُثَبْ»، وفي كتاب الدارقطني من حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها» وفي الغيلانيات: ثنا محمد بن إبراهيم بن يحيى عن محمد بن عبدالله عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم «من وهب هبة فارتجع بها فهو أحق بها ما لم يثب منها، ولكنه كالكلب يعود في قيئه».

فالجواب أن هذه الأحاديث لا تثبت، ولو ثبتت لم تحل مخالفتها ووجب العمل بها وبحديث «لا يحل لواهب أن يرجع في هبته» ولا يبطل أحدهما بالآخر، ويكون الواهب الذي لا يحل له الرجوع من وهب تبرعاً محضاً لا لأجل العوض، والواهب الذي له الرجوع من وهب ليتعوَّضَ من هبته ويُثاب منها، فلم يفعل المتهب، وتستعمل سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها، ولا يضرب بعضها ببعض؛ أما حديث ابن عمر فقال الدارقطني: لا يثبت مرفوعا، والصواب عن ابن عمر عن عمر قوله، وقال البيهقي: ورواه علي بن سهل بن المغيرة عن عبيدالله ابن موسى ثنا حنظلة بن أبي سفيان قال: سمعت سالم بن عبدالله، فذكره، وهو غير محفوظ بهذا الإسناد، وإنما يروى عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع، وإبراهيم ضعيف، انتهى. وقال الدارقطني: غلط فيه علي بن سهل، انتهى. وإبراهيم

ابن إسماعيل هذا قال أبو نعيم : لايساوى حديثه فَلْسَين ، وقال أبو حاتم الرازى : لايحتج به ، وقال يحيى بن معين : إبراهيم بن إسماعيل المكى ليس بشىء، وقال البيهق : والمحفوظ عن عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه عن عمر « من وهب هبة فلم يثب منها فهو أحق بها إلا لذى رحم محرم » قال البخارى : هذا أصح . وأما حديث عبيدالله بن موسى عن حنظلة فلا أراه إلا وهماً ، وأما حديث حماد ابن سلمة فمن رواية عبدالله بن جعفر الرقى عن ابن المبارك ، وعبدالله هذا ضعيف عندهم . وأما حديث ابن عباس فمحمد بن عبدالله فيه هو العزرمى، ولا تقوم به حجة ، قال الفلاس والنسائى : هو متروك الحديث ، وفيه إبراهيم بن يحيى ، قال مالك ويحيى بن سعيد وابن معين : هو كذاب ، وقال الدارقطنى : متروك الحديث، فإن لم تصح هذه الأحاديث لم يُلْتفت إليها ، وإن صحت وجب حملها على من وهب للعوض ، وبالله التوفيق .

المثال السادس والعشرون : رد السنة المحكمة فى القضاء بالقَافَة ، وقالوا: هو خلاف الأصول ، ثم قالوا : لو ادعاه اثنان ألحقناه بهما ، وكان هذا مقتضى الأصول .

ونظير هذا المثال السابع والعشرون : رد السنة المحكمة الثابتة فى جعل الأَمة فراشاً وإلحاق الولد بالسيد وإن لم يدّعه ، وقالوا : هو خلاف الأصول، والأمة لا تكون فراشاً ، ثم قالوا : لو تزوجها وهو بأقصى بقعة من المشرق وهى بأقصى بقعة من المغرب وأتت بولد لستة أشهر لحقه ، وإن علمنا بأنهما لم يتلاقيا قط ، وهى فراش بالعقد ، فأمته التى يطؤها ليلا ونهاراً ليست بفراش ، وهذه فراش ، وهذا مقتضى الأصول ، وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف الأصول على لازم قولهم !

ونظير هذا قياسَ الحدث على السّلام فى الخروج من الصلاة بكل واحد

منهما ، ودعوى أن ذلك موجبُ الأصول . مع بعد مابين الحدث والسلام ، وترك قياس نبيذ التمر المسكر على عصير العنب المسكر فى تحريم قليل كل منهما مع شدة الأخوة بينهما ، ودعوى أن ذلك خلاف الأصول .

ونظيره أن الذمى لو منع ديناراً واحداً من الجزية انتقض عهده ، وحَلَّ ماله ودمه ، ولو حرق الكعبة البيت الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاهرَ بسبٍّ الله ورسوله أقبح سب على رءوس المسلمين فعهدُه باقٍ ودمه معصوم ، وعدم النقض بذلك مقتضى الأصول ، والنقض بمنع الدينار مقتضى الأصول .

ونظيره أيضاً إباحة قراءة القرآن بالعَجَمية ، وأنه مقتضى الأصول ، ومنع رواية الحديث بالمعنى ، وهو خلاف الأصول

ونظيره إسقاط الحد عمن استأجر امرأة ليزنى بها ، أو تغسل ثيابه فزنى بها ، وأن هذا مقتضى الأصول ، وإيجاب الحد على الأعمى إذا وجد على فراشه امرأة فظنها زوجته فبانت أجنبية .

ونظيره أيضاً منع المصلى من الصلاة بالوضوء من ماء يبلغ قناطير مقنطرة وقعت فيه قطرة دم أو بول ، وإباحتهم له أن يصلى فى ثوب رُبْعه متلطخ بالبول ، وإن كان عذرة فَقَدْر راحة الكف .

ونظيره دعواهم أن الإيمان واحد ، والناس فيه سواء ، وهو مجرد التصديق ، وليست الأعمال داخلة فى ماهيته ، وأن من مات ولم يصل صلاة قط فى عمره مع قدرته وصحة جسمه وفراغه فهو مؤمن ، وتكفيرهم من يقول مُسَيْجد أو فُقَيه بالتصغير أو يقول للخمر أو للسماع المحرم : ماأطيبه وألذه .

ونظير ذلك أنه لو شهد عليه أربعة بالزنا فقال : « صدقوا » سقط عنه الحد بتصديقهم ، ولو قال « كذبوا علىّ » حُدّ [1] .

(١) تصديقه الشهود هنا فكأن الزنا قد ثبت عليه باقراره وله الرجوع من هذا الاقرار فيسقط عنه الحد . ولا يخفى ما فى هذه الحيلة من السخف .

ونظيره أنه لا يصح استئجار دار تُجعل مسجدا يصلى فيه المسلمون ، وتصح إجارتها كنيسة يُعبد فيها الصليب والنار .

ونظيره أنه لو قهقه فى صلاته بطل وضوءه ، ولو غَنَّى فى صلاته أو قذف المحصنات أو شهد بالزور فوضوءه بحاله .

ونظيره أنه لو وقع فى البئر فأرة تنجست البئر ، فإذا نُزع منها دلو فالدلو والماء نجسان ، ثم هكذا إلى تمام كذا وكذا دلوا ، فإذا نزع الدلو الذى قبل الأخير فرشرش على حيطان البئر نجسها كلها ، فإذا جاءت النوبة إلى الدلو الأخير قشقش النجاسة كلها من البئر وحيطانها وطينها بعد أن كانت نجسة .

ونظيره إنكار كون القرعة التى ثبت فيها ستة أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها آيتان من كتاب الله طريقا للأحكام الشرعية ، وإثبات حل الوطء بشهادة الزور التى يعلم المقدوح أنها شهادة زور ، وبها فرق الشاهدان بين الرجل والمرأة .

ونظير هذا إيجاب الاستبراء على السيد إذا ملك امرأة بكراً لا يُوطأ مثلها، مع القطع ببراءة رحمها ، وإسقاطه عمن أراد وطء الأمة التى وطئها سيدها البارحة ثم اشتراها هو فملكها لغيره ثم وكله فى تزويجها منه ، فقالوا : يحل له وطؤها ، وليس بين وطء بائعها ووطئه هو إلا ساعة من نهار .

ونظير هذا فى التناقض إباحة نكاح المخلوقة من ماء الزانى مع كونها بَعْضَه ، مع تحريم المرضعة من لبن امرأته لكون اللبن ثاب بوطئه فقد صار فيه جزء منه . فيالله العجب ! كيف انتهض هذا الجزء اليسير سبباً للتحريم ثم يباح له وطؤها وهى جزؤه الحقيقى وسُلالته ؟ وأين تشنيعكم وإنكاركم لاستمناء الرجل بيده عند الحاجة خوفا من العَنَت ثم تجوزون له وطء بنته المخلوقة من مائه حقيقة ؟!

ونظير هذا لو ادعى على ذمى حقاً وأقام به شاهدين عبدين عالمين صالحين

مقبولة شهادتهما على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقبل شهادتهما عليه ، فإن أقام به شاهدين كافرين حرين قبلت شهادتهما عليه مع كونهما من أكذب الخلق على الله وأنبيائه ودينه .

ونظير هذا لو تداعيا حائطا لأحدهما عليه خشبتان ، وللآخر عليه ثلاث خشبات ولا بينة فهو كله لصاحب الخشبات الثلاث ؛ فلو كان لأحدهما ثلاث خشبات وللآخر مائة خشبة فهو بينهما نصفين .

ونظير هذا لو اغتصب نصرانى رجلا على ابنته أو امرأته أو حرمته وزنى بها ثم شدخ رأسها بحجر أو رمى بها من أعلى شاهق حتى ماتت فلا حد عليه ولا قصاص ؛ فلو قتله المسلم صاحب الحرمة بقصبة محددة قُتل به .

ونظير هذا أنه لو أكره على قتل ألف مسلم أو أكثر بسجن شهر وأخذ شيء من ماله فقتلهم فلا قَوَدَ عليه ولا دية ، حتى إذا أكره بالقتل على عتق أمته أو طلاق زوجته لزمه حكم العتق والطلاق ، ولم يكن الإكراه مانعا من نفوذ حكمنا عليه ، مع أن الله سبحانه أباح التكلم بكلمة الكفر مع الإكراه ، ولم يبح قتل المسلم بالإكراه أبدا .

ونظير هذا إبطال الصلاة بتسبيح من نابه شيء فى صلاته ، وقد أمر به النبى صلى الله عليه وسلم ، وتصحيح صلاة من ركع ثم خر ساجدا من غير أن يقيم صُلبه ، وقد أبطلها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل فيها صُلبه فى ركوعه وسجوده » ودعوى أن ذلك مقتضى الأصول .

ونظيره أيضاً إبطال الصلاة بالإشارة لرد السلام أو غيره ، وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاته برد السلام ، وأشار الصحابة برءوسهم تارة وبأكفهم تارة ، وتصحيحها مع ترك الطمأنينة وقد أمر بها النبى صلى الله عليه وسلم ونفى الصلاة بدونها ، وأخبر أن صلاة النَّقْر صلاة المنافقين ، وأخبر حذيفة أن من

صلى كذلك لقى الله على غير الفطرة التى فطر الله عليها رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن من لايتم ركوعه ولاسجوده أسوأ الناس سرقةً ، وهذا يدل على أنه أسوأ حالا عند الله من سُرّاق الأموال .

ونظير هذا قولهم : لو أن رجلا مسلما طاهر البدن عليه جنابة غمس يده فى بئر بنية رفع الحدث صارت البئر كلها نجسة ، يحرم شرب مائها والوضوء منه والطبخ به ؛ فلو اغتسل فيها مائة نصرانى قُلْفٌ عابدو الصليب ، أو مائة يهودى ؛ فماؤها باق على حاله طاهر مطهر يجوز الوضوء منه وشربه والطبخ به .

ونظيره لو ماتت فأرة فى ماء فصب ذلك الماء فى بئر لم ينزح منها إلا عشرون دلواً فقط ، وتطهر بذلك ، ولو توضأ رجل مسلم طاهر الأعضاء بماء فسقط ذلك الماء فى البئر فلابد أن تنزح كلها .

ونظير هذا قولهم : لو عقد على أمّه أو أخته أو بنته ووطئها وهو يعلم أن الله حرّم ذلك فلاحد عليه لأن صورة العقد شُبْهة ، ولو رأى امرأة فى الظلمة ظنها امرأته فوطئها فعليه الحد ولم يكن ذلك شبهة .

ونظيره قولهم : لو أنه رشا شاهدين فشهدا بالزور المحض أن فلانا طلق امرأته ففرق الحاكم بينهما جاز له أن يتزوجها ويطأها حلالا ، بل ويجوز لأحد الشاهدين ذلك ؛ فلو حكم حاكم بصحة هذا العقد لم يجز نقض حكمه ، ولو حكم حاكم بالشاهد واليمين لنقض حكمه وقد حكم به النبي صلى الله عليه وسلم .

ونظير ذلك قولهم : لو تزوج امرأة فخرجت مجنونة بَرْصاء من قَرْنها إلى قدمها مجذومة عمياء مقطوعة الأطراف فلا خيار له ، وكذلك إذا وجدت هى الزوجَ كذلك فلا خيار لها ، وإن خرج الزوج من خيار عباد الله وأغناهم وأجملهم وأعلمهم وليس له أبوان فى الإسلام وللزوجة أبوان فى الإسلام فلها الفسخ بذلك .

ونظيره قولهم : يصح نكاح الشِّغَار ، ويجب فيه مهر المثل ، وقد صح نَهْيُ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وتحريمه إياه ، ولا يصح نكاح من أَعْتَقَ أَمَة وجعل عتقها صداقها وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ونظيره قولهم : يصح نكاح التحليل وقد صح لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن فعله من رواية عبد الله بن مسعود وأبي هريرة وعلى بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ، ولا يصح نكاح الأمة لمضطر خائف العنت عادم الطَّوْل إذا كانت تحته حرة ولو كانت عجوزاً شوهاء لا تُعِفُّه .

ونظيره قولهم : يجوز بيع الكلب ، وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم، وتحريم بيع المدَبَّر وقد باعه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ونظيره قولهم: للجار أن يمنع جاره أنْ يَغْرِز خَشَبةهو محتاج إلى غَرْزها في حائطه وقد نهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مَنْعه ، وتسليطهم إياه على انتزاع داره كلها منه بالشفعة بعد وقوع الحدود وتصريف الطرق وقد أبطلها النبي صلى الله عليه وسلم .

ونظيره قولهم لا يحكم بالقَسَامة لأنها خلاف الأصول ، ثم قالوا : يحلف الذين وجدوا القتيل في محلتهم ودارهم خمسين يمينا ثم يُقضَى عليهم بالدية ، فيالله العجب! كيف كان هذا وَفْقَ الأصول، وحُكْمُ رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف الأصول ؟

ونظيره قولهم : لو تزوج امرأة فقالت له امرأة أخرى : أنا أرضعتك وزوجتك ، أو قال له رجل : هذه أختك من الرضاعة ، جاز له تكذيبها ووطء الزوجة ، مع أن هذه هي الواقعة التي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عُقبة ابن الحارث بفراق امرأته لأجل قول الأمَة السوداء إنها أرضعتهما. ولو اشترى طعاما أو ماء فقال له رجل : هذا ذبيحة مجوسي أو نجس لم يسعه أن يتناوله ، مع أن الأصل في الطعام والماء الحل ، والأصل في الأبضاع التحريم، ثم قالوا :

لو قال المخبر : « هذا الطعام والشراب لفلان سرقه أو غصبه منه فلان » وسعه أن يتناوله .

ونظير هذا قولهم : لو أسلم وتحته أختان وخيرناه فطلق إحداهما كانت هى المختارة ، والتى أمسكها هى المفارقة ، قالوا: لأن الطلاق لا يكون إلا فى زوجة، وأصحاب أبى حنيفة تخلصوا من هذا بأنه إن عقد على الأختين فى عقد واحد فسد نكاحهما واستأنف نكاحَ من شاء منهما ، وإن تزوج واحدة بعد واحدة فنكاح الأولى هو الصحيح ، ونكاح الثانية فاسد . ولكن لزمهم نظيره فى مسألة العبد إذا تزوج بدون إذن سيده كان موقوفا على إجازته : فلو قال له : « طلقها طلاقا رجعيا » كان ذلك إجازة منه للنكاح ، فلو قال له : « طلقها » ولم يقل «رجعيا» لم يكن إجازة للنكاح ؛ مع أن الطلاق فى هذا النكاح لا يكون رجعيا إلا بعد الإجازة وقبل الدخول ، وأما قبل الإجازة والدخول فلا ينقسم إلى بائن ورجعى .

المثال الثامن والعشرون رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى أن من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ، بكونها خلاف الأصول وبالمتشابه من نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة وقت طلوع الشمس ، قالوا : والعام عندنا يعارض الخاص؛ فقد تعارض حاظر ومُبيح، فقدمنا الحاظر احتياطاً ؛ فإنه يوجب عليه إعادة الصلاة ، وحديث الإتمام يجوِّز له المُضىَّ فيها ، وإذا تعارضا صرنا إلى النص الذى يوجب الإعادة لتتيقن براءة الذمة ، فيقال : لا ريب أن قوله صلى الله عليه وسلم: « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته» حديث واحد ، قاله صلى الله عليه وسلم فى وقت واحد ، وقد وجبت طاعته فى شطره ؛ فتجب طاعته فى الشطر الآخر ، وهو مُحْكم خاص لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، لا يحتمل غيره ألبتة ، وحديث النهى عن الصلاة فى أوقات النهى عام

مجمل قد خُص منه عصر يومه بالإجماع ، وخُص منه قضاء الفائتة والمنسية بالنص ، وخُصَّ منه ذوات الأسباب بالسنة كما قضى النبي صلى الله عليه وسلم سُنة الظهر بعد العصر ، وأقر من قضى سنة الفجر بعد صلاة الفجر ، وقد أعلمه أنها سنة الفجر ، وأمر من صلى فى رَحْله ثم جاء مسجد جماعة أن يصلى معهم وتكون له نافلة ، وقاله فى صلاة الفجر ، وهى سبب الحديث ، وأمر الداخلَ والإمام يخطب أن يصلى تحية المسجد قبل أن يجلس ، وأيضاً فإن الأمر بإتمام الصلاة وقد طلعت الشمس فيها أمر بإتمام لا بابتداء ، والنهى عن الصلاة فى ذلك الوقت نهىٌ عن ابتدائها لا عن استدامتها ؛ فإنه لم يقل لا تتموا الصلاة فى ذلك الوقت ، وإنما قال لا تصلوا ، وأين أحكام الابتداء من الدوام وقد فرق النص والإجماع والقياس بينهما ، فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء ولا أحكام الابتداء من أحكام الدوام فى عامة مسائل الشريعة ؛ فالإحرام ينافى ابتداء النكاح والطيب دون استدامتهما ، والنكاح ينافى قيام العدة والردة دون استدامتهما ، والحدث ينافى ابتداء المسح على الخفين دون استدامته ، وزوال خوف العَنَت ينافى ابتداء النكاح على الأَمَة دون استدامته عند الجمهور ، والزنا من المرأة ينافى ابتداء عقد النكاح دون استدامته عند الإمام أحمد ومن وافقه ، والذهول عن نية العبادة ينافى ابتداءها دون استدامتها ، وفقد الكفاءة ينافى لزوم النكاح فى الابتداء دون الدوام ، وحصول الغنى ينافى جواز الأخذ من الزكاة ابتداء ولا ينافيه دواما ، وحصول الحَجْر بالسفه والجنون ينافى ابتداء العقد من المحجور عليه ولا ينافى دوامه ، وطَرَيان ما يمنع الشهادة من الفسق والكفر والعداوة بعد الحكم بها لا يمنع العمل بها على الدوام ويمنعه فى الابتداء ، والقدرة على التكفير بالمال تمنع التكفير بالصوم ابتداء لا دواماً ، والقدرة على هدْى التمتع تمنع الانتقال إلى الصوم ابتداء لا دواماً ، والقدرة على الماء تمنع ابتداء التيمم اتفاقاً ، وفى منعه لاستدامة الصلاة بالتيمم خلاف بين أهل العلم ، ولا يجوز إجارة العين المغصوبة ممن لا يقدر على تخليصها ، ولو غَصَبَها بعد العقد مَن لا يقدر

المستأجر على تخليصها منه لم تنفسخ الإجارة وخير المستأجر بين فسخ العقد وإمضائه ، ويمنع أهل الذمة من ابتداء إحداث كنيسة فى دار الإسلام ولا يمنعون من استدامتها ، ولو حلف لا يتزوج ولا يتطيب أو لا يتطهر فاستدام ذلك لم يحنث وإن ابتدأه حنث ، وأضعاف أضعاف ذلك من الأحكام التى يفرق فيها بين الابتداء والدوام ؛ فيحتاج فى ابتدائها إلى مالا يحتاج إليه فى دوامها ، وذلك لقوة الدوام وثبوته واستقرار حكمه ، وأيضاً فهو مستصحب بالأصل ، وأيضاً فالدافع أسهل من الرافع ، وأيضاً فأحكام التَّبَع يثبت فيها مالا يثبت فى المتبوعات ، والمستدام تابع لأصله الثابت ؛ فلو لم يكن فى المسألة نص لكان القياس يقتضى صحة ما ورد به النص ، فكيف وقد توارد عليه النص والقياس ! ؟

فقد تبين أنه لم يتعارض فى هذه المسألة عام وخاص ولا نص وقياس ، بل النص فيها والقياس متفقان ، والنص للعام لا يتناول مورد الخاص ولا هو داخل تحت لفظه ، ولو قدر صلاحية لفظه له فالخاص بيان لعدم إرادته ؛ فلا يجوز تعطيل حكمه وإبطاله ، بل يتعين إعماله واعتباره ، ولا تضرب أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضها ببعض ، وهذه القاعدة أولى من القاعدة التى تتضمن إبطال إحدى السنتين وإلغاء أحد الدليلين ، والله الموفق .

ثم نقول : الصورة التى أبطلتم فيها الصلاة ـ وهى حالة طلوع الشمس ـ وخالفتم السنة أولى بالصحة من الصورة التى وافقتم فيها السنة ؛ فإنه إذا ابتدأ العصر قبل الغروب فقد ابتدأها فى وقت نهى ، وهو وقت ناقص ، بل هو أولى الأوقات بالنقصان ، كما جعله النبى صلى الله عليه وسلم وقت صلاة المنافقين حين تصير الشمس بين قَرْنَىْ شيطان ، وحينئذ يسجد لها الكفار ، وإنما كان النهى عن الصلاة قبل ذلك الوقت حريما له وسدا للذريعة ، وهو بخلاف من ابتدأ الصلاة قبل طلوع الشمس ؛ فإن الكفار حينئذ لا يسجدون لها ، بل ينتظرون بسجودهم طلوعها فكيف يقال : تبطل صلاة من ابتدأها فى وقت تام لا يسجد فيه الكفار

للشمس وتصح صلاة من ابتدأها وقت سجود الكفار للشمس سواء ، وهو الوقت الذى تكون فيه بين قَرْنَىْ الشيطان فإنه حينئذ يقارنها ليقع السجود له كما يقارنها وقت الطلوع ليقع السجود له ؟ فإذا كان ابتداؤها وقت مقارنة الشيطان لها غير مانع من صحتها فلأن تكون استدامتها وقت مقارنة الشيطان غير مانع من الصحة بطريق الأولى والأخرى ، فإن كان فى الدنيا قياس صحيح فهذا من أصحه ؛ فقد تبين أن الصورة التى خالفتم فيها النص أولى بالجواز قياساً من الصورة التى وافقتموه فيها .

وهذا مما حصلته عن شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ وقت القراءة عليه ، وهذه كانت طريقته ، وإنما يقرر أن القياس الصحيح هو ما دل عليه النص ، وأن من خالف النص للقياس فقد وقع فى مخالفة القياس والنص معاً ، وبالله التوفيق .

ومن العجب أنهم قالوا : لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس صحت صلاته وكان مدركا لها ؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » وهذا شطر الحديث ، وشطره الثانى « ومن أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر » .

المثال التاسع والعشرون : رد السنة الثابتة المحكمة الصريحة فى دفع اللقَطَة إلى من وصف عِفاصها ووعاءها ووِكاءها ، وقالوا : هو مخالف للأصول ، فكيف يعطى المدعى بدعواه من غير بينة ؟ ثم لم ينشبوا أن قالوا : من ادعى لقيطا عند غيره ثم وصف علامات فى بدنه فإنه يُقضَى له به بغير بينة ، ولم يروا ذلك خلاف الأصول ، وقالوا : من ادعى خصيا ومعاقد قمطه من جهته قضى له به ولم يكن ذلك خلاف الأصول ، ومن ادعى حائطا ووجوه الآجُرّ من جهته قضى له به ، ولم يكن ذلك خلاف الأصول ، ومن ادعى مالاً على غيره فأنكر ونكل عن اليمين قضى له بدعواه ولم يكن ذلك خلاف الأصول ، وإذا ادعى الزوجان ما فى البيت قضى لكل واحد منهما بما يناسبه ، ولم يكن ذلك خلاف الأصول .

ونحن نقول: ليس فى الأصول ما يبطل الحكم بدفع اللقطة إلى واصفها ألبتة، بل هو مقتضى الأصول؛ فإن الظن المستفاد بوصفه أعظم من الظن المستفاد بمجرد النكول، بل وبالشاهدين، فوصفه بينة ظاهرة على صحة دعواه، لاسيما ولم يعارضه معارض؛ فلا يجوز إلغاء دليل صدقه مع عدم معارض أقوى منه؛ فهذا خلاف الأصول حقا لا موجب السنة.

المثال الثلاثون: رد السنة الثابتة المحكمة الصريحة فى صحة صلاة من تكلم فيها جاهلا أو ناسياً، بأنها خلاف الأصول، ثم قالوا: من أكل فى رمضان أو شرب ناسيا صح صومه، مع اعترافهم بأن ذلك على خلاف الأصول والقياس، لكن تبعنا فيه السنة؛ فما الذى منعكم من تقديم السنة الأخرى على القياس والأصول كما قدمتم خبر القهقهة فى الصلاة والوضوء بنبيذ التمر وآثار الآبار على القياس والأصول؟!

المثال الحادى والثلاثون: رد السنة الثابتة المحكمة فى اشتراط البائع منفعة المبيع مدة معلومة بأنها خلاف الأصول، ثم قالوا: يجوز بيع الثمرة قبل بُدُوّ صلاحها بشرط القطع فى الحال مع العلم بأنها لو قطعت لم تكن مالاً ينتفع به ولا يساوى شيئاً ألبتة، ثم لهما أن يتفقا على بقائها إلى حين الكمال، ودعوى أن ذلك موافق للأصول، وهو عين ما نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم.

المثال الثانى والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى تخيير النبى صلى الله عليه وسلم الولد بين أبويه، وقالوا: هو خلاف الأصول، ثم قالوا: إذا زَوَّجَ الولىُّ ـ غيرُ الأبِ ـ الصغيرةَ صح وكان النكاح لازما، فإذا بلغت انقلب جائزا وثبت لها الخيار بين الفسخ والإمضاء، وهذا وفق الأصول. فياللعجب أين فى الأصول التى هى كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة المستند إلى الكتاب والسنة موافقة هذا الحكم للأصول ومخالفة حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتخيير بين الأبوين للأصول؟!

المثال الثالث والثلاثون : رد السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة في رجم الزانيين الكتابيين ، بأنها خلاف الأصول، وسقوط الحد عمن عقد على أمه ووطئها ، وأن هذا هو مقتضى الأصول . فياعجبا لهذه الأصول التى منعت إقامة الحد على من أقامه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسقطته عمن لم يسقطه عنه! فإنه ثبت عنه أنه أرسل البراء بن عازب إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن يضرب عنقه ويأخذ ماله ، فوالله ما رضى له بحد الزانى حتى حكم عليه بضرب العنق وأخذ المال ، وهذا هو الحق المحض ؛ فإن جريمته أعظم من جريمة من زنى بامرأة أبيه من غير عقد ، فإن هذا ارتكب محظوراً واحداً ، والعاقد عليها ضم إلى جريمة الوطء جريمة العقد الذى حرمه الله ، فانتهك حرمة شرعه بالعقد ، وحرمة أمه بالوطء ، ثم يقال : الأصول تقتضى سقوط الحد عنه . وكذلك حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين هو من أعظم الأصول ، فكيف رد هذا الأصل العظيم بالرأى الفاسد ويقال : إنه مقتضى الأصول ؟!

فإن قيل: إنما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجم بما فى التوراة إلزاما لهما بما اعتقدا صحته .

قيل : هب أن الأمر كذلك ، أفحكم بحق يجب اتباعه وموافقته وتحرم مخالفته أم بغير ذلك ؟ فاختاروا أحد الجوابين ثم اذهبوا إلى ما شئتم .

المثال الرابع والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى وجوب الوفاء بالشروط فى النكاح ، وأنها أحق الشروط بالوفاء على الإطلاق ، بأنها خلاف الأصول ، والأخذ بحديث النهى عن بيع وشرط الذي لا يعلم له إسناد يصح ، مع مخالفته للسنة الصحيحة والقياس ولانعقاد الإجماع على خلافه ،ودعوى أنه موافق للأصول .

أما مخالفته للسنة الصحيحة فإن جابراً باع بعيره وشرط ركوبه إلى المدينة والنبى صلى الله عليه وسلم قال : « من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه

المبتاع » فجعله للمشترى بالشرط الزائد على عقد البيع ، وقال : « من باع ثمرة قد أبرت فهى للبائع إلا أن يشترطها المبتاع » فهذا بيع وشرط ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة .

وأما مخالفته للإجماع فالأمة مُجْمِعة على جواز اشتراط الرهن والكفيل والضمين والتأجيل والخيار ثلاثة أيام ونقد غير نقد البلد فهذا بيع وشرط متفق عليه ، فكيف يجعل النهى عن بيع وشرط موافقاً للأصول وشروط النكاح التى هى أحق الشروط بالوفاء مخالفة للأصول ؟!

المثال الخامس والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى دفع الأرض بالثلث والربع مزارعة ، بأنها خلاف الأصول ، والأخذ بالحديث الذى لا يثبت بوجه أنه « نهى عن قفيز الطحان » وهو : أن يدفع حنطته إلى من يطحنها بقفيز منها أو غزله إلى من ينسجه ثوباً بجزء منه أو زيتونه إلى من يعصره بجزء منه ونحو ذلك مما لا غَرَرَ فيه ولا خطر ولا قمار ولا جهالة ولا أكل مال بالباطل ، بل هو نظير دفع ماله إلى من يتجر فيه بجزء من الربح ، بل أولى ؛ فإنه قد لا يربح المال فيذهب عمله مجاناً ، وهذا لا يذهب عمله مجاناً ؛ فإنه يطحن الحب ويعصر الزيتون ويحصل على جزء منه يكون به شريكا لمالكه ، فهو أولى بالجواز من المضاربة ، فكيف يكون المنع منه موافقاً للأصول والمزارعة التى فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون خلاف الأصول ؟ !

المثال السادس والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة التى رواها بضعة وعشرون صحابيا فى أن المدينة حَرَم يحرم صيدها ، ودعوى أن ذلك خلاف الأصول ، ومعارضتها بالمتشابه من قوله صلى الله عليه وسلم : « يا أبا عُمَير ، ما فعل النُّغَير » ويالله العجب أى الأصول التى خالفتها هذه السنن ، وهى من أعظم الأصول؟! فهلا رد حديث أبى عمير لمخالفته هذه الأصول ؟ ونحن نقول : معاذ الله

أن نرد لرسول الله صلى الله عليه وسلم سنة صحيحة غير معلومة النسخ أبداً ، وحديث أبي عمير يحتمل أربعة أوجه قد ذهب إلى كل منها طائفة . أحدها : أن يكون متقدماً على أحاديث تحريم المدينة فيكون منسوخا . الثانى : أن يكون متأخراً عنها معارضاً لها فيكون ناسخا . الثالث : أن يكون النُّغَير مما صيد خارج المدينة ثم أُدخل المدينة كما هو الغالب من الصيود . الرابع : أن يكون رخصة لذلك الصغير دون غيره كما رخص لأبي بُرْدَة فى التضحية بالعَنَاق دون غيره ؛ فهو متشابه كما ترى ، فكيف يجعل أصلا يقدم على تلك النصوص الكثيرة المحكمة الصريحة التى لا تحتمل إلا وجها واحداً ؟

المثال السابع والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى تقدير نصاب المُعَشَّرات بخمسة أوْسُق بالمتشابه من قوله : « فيما سقت السماء العشر وما سقى بنضْحٍ أو غَرْب فنصفُ العشر » قالوا : وهذا يعم القليل والكثير ، وقد عارضه الخاص ، ودلالة العام قطعية كالخاص ، وإذا تعارضا قدم الأحوط وهو الوجوب ؛ فيقال : يجب العمل بكلا الحديثين ، ولا يجوز معارضة أحدهما بالآخر وإلغاء أحدهما بالكلية ؛ فإن طاعة الرسول فرض فى هذا وفى هذا ، ولا تعارض بينهما بحمد الله بوجه من الوجوه ، فإن قوله : « فيما سقت السماء العشر » إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه ، فذكر النوعين مفرقا بينهما فى مقدار الواجب ، وأما مقدار النصاب فسكت عنه فى هذا الحديث ، وبيَّنه نصاً فى الحديث الآخر ، فكيف يجوز العدول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذى لا يحتمل غير ما دل عليه ألبتة إلى المجمل المتشابه الذى غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصد ، وبيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص ؟ ويالله العجب كيف يخصون عموم القرآن والسنة بالقياس الذى أحسن أحواله أن يكون مختلفا فى الاحتجاج به وهو محل اشتباه واضطراب ؟!

إذ مامن قياس إلا وتمكن معارضته بقياس مثله أو دونه أوأقوى منه ، بخلاف السنة الصحيحة الصريحة فإنها لا يعارضها إلا سنة ناسخة معلومة التأخر والمخالفة، ثم يقال : إذا خصصتم عموم قوله : « فيما سقت السماء العشر » بالقصب والحشيش ولا ذكر لهما فى النص فهلا خصصتموه بقوله : « لا زكاة فى حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة أوسُق » ؟ وإذا كنتم تخصون العموم بالقياس فهلا خصصتم هذا العام بالقياس الجلى الذى هو من أجلى القياس وأصحه على سائر أنواع المال الذى تجب فيه الزكاة ؟ فإن الزكاة الخاصة لم يشرعها الله ورسوله فى مال إلا وجعل له نصاباً كالمواشى والذهب والفضة . ويقال أيضاً : فهلا أوجبتم الزكاة فى قليل كل مال وكثيره عملا بقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » وبقوله صلى الله عليه وسلم : « مامن صاحب إبل ولا بقر لا يؤدى زكاتها إلا بُطِحَ لها يوم القيامة بقاع قرقر » وبقوله : « مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى زكاتها إلا صفحت له يوم القيامة صفائح من نار » وهلا كان هذا العموم عندكم مقدماً على أحاديث النُّصُب الخاصة ؟ وهلا قلتم : هناك تعارض مُسْقِط ومُوجِب فقدمنا الموجب احتياطاً ؟ وهذا فى غاية الوضوح ، وبالله التوفيق .

المثال الثامن والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى جواز النكاح بما قل من المهر ولو خاتماً من حديد مع موافقتها لعموم القرآن فى قوله : « أن تبتغوا بأموالكم » وللقياس فى جواز التراضى بالمعاوضة على القليل والكثير، بأثر لا يثبت وقياس من أفسد القياس على قطع يد السارق ، وأين النكاح من اللصوصية ؟! وأين استباحة الفرج به من قطع اليد فى السرقة ؟! وقد تقدم مراراً أن أصح الناس قياسا أهل الحديث ، وكلما كان الرجل إلى الحديث أقرب كان قياسه أصح ، وكلما كان عن الحديث أبعد كان قياسه أفسد .

المثال التاسع والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فيمن أسلم وتحته

أختان أنه يخير فى إمساك من شاء منهما وترك الأخرى ، بأنه خلاف الأصول ، وقالوا : قياس الأصول يقتضي أنه إن نكح واحدة بعد واحدة فنكاح الثانية هو المردود ، ونكاح الأولى هو الصحيح من غير تخيير ، وإن نكحهما معاً فنكاحهما باطل ، ولا تخيير . وكذلك حديث من أسلم على عشر نسوة، وربما أولوا التخيير بتخييره فى ابتداء العقد على من شاء من المنكوحات ولفظ الحديث يأبى هذا التأويل أشد الإباء ؛ فإنه قال : « أمسك أربعا وفارق سائرهن » رواه معمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه أن غَيْلاَنَ أسلم فذكره ، قال مسلم : هكذا روى معمر هذا الحديث بالبصرة ، فإن رواه عنه ثقة خارج البصريين حكمنا له بالصحة أو قال : صار الحديث صحيحا وإلا فالإرسال أولى ، قال البيهقى : فوجدنا سفيان بن سعيد الثورى وعبد الرحمن بن محمد المحاربى وعيسى بن يونس - وثلاثتهم كوفيون - حدثوا به عن معمر متصلا . وهكذا روى عن يحيى بن أبى كثير وهو يمانى وعن الفضل ابن موسى وهو خراسانى عن معمر متصلا عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فصح الحديث بذلك ، وقد روى عن أيوب السختيانى عن نافع وسالم عن ابن عمر متصلا ؛ قال أبو على الحافظ : تفرد به سوار بن مجشر عن أيوب ، وسوار بصرى ثقة ، قال الحاكم : رُوَاة هذا الحديث كلهم ثقات تقوم الحجة بروايتهم ، وقد روى أبو داود عن فيروز الديلمى قال : قلت : يارسول الله إنى أسلمت وتحتى اختان ، قال « طلق أيتهما شئت » .

فهذان الحديثان هما الأصول التى نرد ما خالفها من القياس ، أما أن نُقَعِّد قاعدة ونقول هذا هو الأصل ثم نرد السنة لأجل مخالفة تلك القاعدة فلعمر الله لهدم ألف قاعدة لم يؤصلها الله ورسوله أفرض علينا من رد حديث واحد ، وهذه القاعدة معلومة البطلان من الدين ، فإن أنكحة الكفار لم يتعرض لها صلى الله عليه وسلم كيف وقعت وهل صادفت الشروط المعتبرة فى الإسلام فتصح أم لم تصادفها فتبطل ، وإنما اعتبر حالها وقت إسلام الزوج ؛ فإن كان ممن يجوز له المقام مع امرأته أقرهما ، ولو كان فى الجاهلية قد وقع على غير شرطه من الولى والشهود وغير ذلك

وإن لم يكن الآن ممن يجوز له الاستمرار لم يقر عليه كما لو أسلم وتحته ذات رحم محرم أو أختان أو أكثر من أربع ، فهذا هو الأصل الذى أصلته سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما خالفه فلا يلتفت إليه ، والله الموفق .

المثال الأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لم يكن يفرق بين من أسلم وبين امرأته إذا لم تسلم معه ، بل متى أسلم الآخر فالنكاح بحاله مالم تزوج » هذه سنته المعلومة . قال الشافعى : أسلم أبو سفيان بن حرب بمر الظهران ، وهى دار خزاعة ، وخزاعة مسلمون قبل الفتح وفى دار الإسلام ، ورجع إلى مكة ، وهند بنت عتبة مقيمة على غير الإسلام ، فأخذت بلحيته وقالت : اقتلوا الشيخ الضال، ثم أسلمت هند بعد إسلام أبى سفيان بأيام كثيرة ، وقد كانت كافرة مقيمة بدار ليست بدار الإسلام ، وأبو سفيان بها مسلم وهند كافرة ، ثم أسلمت قبل انقضاء العدة واستقرا على النكاح ، لأن عدتها لم تنقض حتى أسلمت ، وكان كذلك حكيم بن حزام وإسلامه ، وأسلمت امرأة صفوان بن أمية وامرأة عكرمة بن أبى جهل بمكة ، وصارت دارهما دار الإسلام وظهر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ، وهرب عكرمة إلى اليمن وهى دار حرب ، وصفوان يريد اليمن وهى دار حرب ، ثم رجع صفوان إلى مكة وهى دار الإسلام وشهد حنيناً وهو كافر ثم أسلم فاستقرت عنده امرأته بالنكاح الأول ، وذلك أنه لم تنقض عدتها .

وقد حفظ أهل العلم بالمغازى أن امرأة من الأنصار كانت عند رجل بمكة فأسلمت وهاجرت إلى المدينة، فقدم زوجها وهى فى العدة ، فاستقرا على النكاح ، قال الزهرى : لم يبلغنى أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضى عدتها ، وإنه لم يبلغنا أن امرأة فرق بينها وبين زوجها إذا قدم وهى فى عدتها.

وفى صحيح البخارى عن ابن عباس قال : كان المشركون على منزلتين من النبى صلى الله عليه وسلم : أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه ، وأهل عهد لايقاتلهم ولايقاتلونه ؛ فكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر ، فإذا طهرت حل لها النكاح ، فإن هاجرت قبل أن تنكح ردت إليه .

وفى سنن أبى داود عن ابن عباس قال : « رد رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب ابنته على أبى العاص بن الربيع بالنكاح الأول ، ولم يحدث شيئا بعد ست سنين » ، وفى لفظ لأحمد «ولم يحدث شهادة ولاصداقا» ، وعندالترمذى « ولم يحدث نكاحا » .قال الترمذى: هذا حديث حسن ليس بإسناده بأس ، وقد روى بإسناد ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم « ردها على أبى العاص بنكاح جديد » ، قال الترمذى : فى إسناده مقال ، وقال الإمام أحمد : وهذا حديث ضعيف ، والصحيح أنه أقرهما على النكاح الأول ، وقال الدارقطنى : هــذا حديث لايثبت ، والصواب حديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم ردها بالنكاح الأول ، وقال الترمذى فى كتاب العلل له : سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث ، فقال : حديث ابن عباس فى هذا الباب أصح من حديث عمرو بن شعيب ، فكيف تجعل هـذا الحديث الضعيف أصلا ترد به السنة الصحيحة المعلومة ويجعل خلاف الأصول ؟

فإن قيل : إنما جعلناها خلاف الأصول لقوله تعالى : « لا هُنَّ حِلٌّ لهم ، ولاهم يحلون لهن » وقوله : « ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمنَّ ، ولأَمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولاتنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولعبد مؤمن خير من مشرك » وقوله : « ولا تمسكوا بعِصَم الكوافر » ولأن اختلاف الدين مانع من ابتداء النكاح ؛ فكان مانعاً من دوامه كالرضاع .

قيل : لاتخالف السنة شيئاً من هذه الأصول ، إلا هذا القياس الفاسد ؛ فإن هذه الأصول إنما دلت على تحريم نكاح الكافر ابتداء والكافرة غير الكتابيين ، وهذا حق لاخلاف فيه بين الأمة ، ولكن أين فى هذه الأصول مايوجب تعجل الفرقة بالإسلام وأن لاتتوقف على انقضاء العدة ؟ ومعلوم أن افتراقهما فى الدين سبب لافتراقهما فى النكاح ، ولكن توقف السبب على وجود شرطه وانتفاء مانعه لايخرجه عن السببية ، فإذا وُجد الشرط وانتفى المانع عمل عمله واقتضى أثره ، والقرآن إنما دل على السببية ، والسنة دلت على شرط السبب ومانعه كسائر الأسباب التى فَصَّلت السنة شروطها وموانعها ، كقوله : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » وقوله : « فانكحوا ماطاب لكم من النساء » وقوله : « فلا تحل له من بعدُ حتى تنكح زوجا غيره » وقوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا » ونظائر ذلك ؛ فلا يجوز أن يجعل بيان الشروط والموانع معارضة لبيان الأسباب والموجبات فتعودَ السنة كلها أو أكثرها معارضة للقرآن ، وهذا محال .

المثال الحادى والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة بأن ذكاة الجنين ذكاة أمه ، بأنها خلاف الأصول وهو تحريم الميتة ، فيقال : الذى جاء على لسانه تحريم الميتة هو الذى أباح الأجِنَّة المذكورة ؛ فلو قدر أنها ميتة لكان استثناؤها بمنزلة استثناء السمك والجراد من الميتة ، فكيف وليست بميتة ؟! فإنها جزء من أجزاء الأم والذكاة قد أتت على جميع أجزائها ، فلايحتاج أن يفرد كل جزء منها بذكاة ، والجنين تابع للأم جزء منها ، فهذا هو مقتضى الأصول الصحيحة ولو لم تَرِد السنة بالإباحة ، فكيف وقد وردت بالإباحة الموافقة للقياس والأصول ؟

فإن قيل : فالحديث حجة عليكم ؛ فإنه قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه »

والمراد التشبيه ، أى ذكاته كذكاة أمه ، وهذا يدل على أنه لايباح إلا بذكاة تشبه ذكاة الأم .

قيل : هذا السؤال شقيق قول القائل : « كلمة تكفى العاقل » فلو تأملتم الحديث لم تستحسنوا إيراد هذا السؤال ؛ فإن لفظ الحديث هكذا : عن أبى سعيد قال : قلنا : يارسول الله ، ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة وفى بطنها الجنين أنلقيه أم نأكله ؟ قال : « كلوه إن شئتم ؛ فإن ذكاته ذكاة أمه » فأباح لهم أكله معللا بأن ذكاة الأم ذكاة له ؛ فقد اتفق النص والأصل والقياس، ولله الحمـــد .

المثال الثانى والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى إشعار الهَدْى ، بأنها خلاف الأصول ؛ إذ الإشعار مُثْلة ، ولَعَمْرُ الله إن هذه السنة خلاف الأصول الباطلة ، وماضرها ذلك شيئا ، والمُثْلة المحرمة هى العدوان الذى لايكون عقوبة ولاتعظيما لشعائر الله ؛ فأما شق صفحة سنام البعير المستحب أو الواجب ذبحه ليسيل دمه قليلا فيظهر شعار الإسلام وإقامة هذه السنة التى هى من أحب الأشياء إلى الله فعلى وفق الأصول ، وأى كتاب أو سنة حرم ذلك حتى يكون خلافا للأصول ؟

وقياس الإشعار على المُثْلة المحرَّمة من أفسد قياس على وجه الأرض ؛ فإنه قياس مايحبه الله ويرضاه على مايبغضه ويسخطه وينهى عنه ، ولو لم يكن فى حكمة الإشعار إلا تعظيم شعائر الله وإظهارها وعلم الناس بأن هذه قرابين الله عز وجل تُساق إلى بيته تُذبح له ويتقرب بها إليه عند بيته كما يتقرب إليه بالصلاة إلى بيته عكس ماعليه أعداؤه المشركون الذين يذبحون لأربابهم ويصلون لها ؛ فشرع لأوليائه وأهل توحيده أن يكون نسكهم وصلاتهم لله وحده ، وأن يظهروا شعائر توحيده غاية الإظهار ليُعْلوا دينه على كل دين ؛ فهذه هى الأصول الصحيحة التى جاءت السنة بالإشعار على وَفْقها ، ولله الحمد .

المثال الثالث والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جُناح » متفق عليه ، وفى أفراد مسلم « من اطلع فى بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقئوا عينه » وفى الصحيحين من حديث سهل بن سعد « اطلع رجل من جحر فى حُجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعه مِدْرى يحك بها رأسه ، فقال : لو أعلم أنك تنظر لطعنت به فى عينك ، إنما جُعل الاستئذان من أجل النظر » وفى صحيح مسلم عن أنس « أن رجلا اطلع من بعض حُجَر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام إليه بمِشْقَص ، أو بمشاقص ، قال : وكأنى أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يَختِله ليطعنه » وفى سنن البيهقى بإسناد صحيح من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من اطلع على قوم بغير إذنهم فرمَوْه فأصابوا عينه فلا دية له ولا قصاص » .

فردت هذه السنن بأنها خلاف الأصول ؛ فإن الله إنما أباح قلع العين بالعين ، لا بجناية النظر ، ولهذا لو جنى عليه بلسانه لم يقطع ، ولو استمع عليه بإذنه لم يجز أن يقطع أذنه .

فيقال : بل هذه السنن من أعظم الأصول ؛ فما خالفها فهو خلاف الأصول ، وقولكم : « إنما شرع الله سبحانه أخذ العين بالعين » فهذا حق فى القصاص ، وأما العضو الجانى المتعدى الذى لا يمكن دفع ضرره وعدوانه إلا برميه ، فإن الآية لا تتناوله نفيا ولا إثباتا ، والسنة جاءت ببيان حكمه بيانا ابتدائيا لما سكت عنه القرآن ، لا مخالفاً لما حكم به القرآن ، وهذا اسم آخر غير فقء العين قصاصا ، وغير دفع الصائل الذى يُدفع بالأسهل فالأسهل ؛ إذ المقصود دفع ضرر صِياله ، فإذا اندفع بالعصا لم يُدفع بالسيف ، وأما هذا المتعدى بالنظر المحرم الذى لا يمكن الاحتراز منه ، فإنه إنما يقع على وجه الاختفاء والخَتل ؛ فهو قسم آخر غير الجانى وغير الصائل الذى لم يتحقق عدوانه ، ولا يقع هذا

غالباً إلا على وجه الاختفاء وعدم مشاهدة غير الناظر إليه ؛ فلو كُلف المنظور إليه إقامة البينة على جنايته لتعذرت عليه ، ولو أمر بدفعه بالأسهل فالأسهل ذهبت جناية عدوانه بالنظر إليه وإلى حريمه هدرا ، والشريعة الكاملة تأبى هذا وهذا ؛ فكان أحسن ماءكن وأصلحه وأكفه لنا وللجانى ماجاءت به السنة التى لامعارض لها ولادافع لصحتها من خَذْف ماهنالك ، وإن لم يكن هناك بصر عاد لم يضر خذف الحصاة ، وإن كان هنالك بصر عاد لا يلومن إلا نفسه ؛ فهو الذى عرّضه صاحبه للتلف، فأدناه إلى الهلاك، والخاذف ليس بظالم له ، والناظر خائن ظالم ، والشريعة أكمل وأجل من أن تضيع حق هذا الذى قد هُتكت حرمته وتُحيله فى الانتصار على التعزير بعد إقامة البينة ؛ فحكم الله فيه بما شرعه على لسان رسوله ، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ؟

المثال الرابع والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى وضع الجوائح ، بأنها خلاف الأصول كما فى صحيح مسلم عن جابر يرفعه « لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟! » وروى سفيان بن عُيَيْنة عن حميد عن سُليمان عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عن بيع السِّنين ، وأمر بوضع الجوائح » فقالوا : هذه خلاف الأصول ؛ فإن المشترى قد ملك الثمرة وملك التصرف فيها ، وتم نقل الملك إليه ، ولو ربح فيها كان الربح له ، فكيف تكون من ضمان البائع ؟

وفى صحيح مسلم عن أبى سعيد قال : أصيب رجل فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثمار ابتاعها ، فكثر دَينه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تصدقوا عليه » فتصدقوا عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خذوا ماوجدتم ، وليس لكم إلا ذلك » وروى مالك عن أبى الرجال عن أمه عَمْرة أنه سمعها تقول : ابتاع رجل ثمر حائط فى زمن رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، فعالجه ، وأقام عليه حتى تبين له النقصان ، فسأل رب الحائط أن يضع عنه ، فحلف لا يفعل ، فذهبت أم المشترى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت له ذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «تألّى أن لا يفعل خيرا » فسمع بذلك رب المال ، فأتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله هو له .

والجواب أن وضع الجوائح لا يخالف شيئا من الأصول الصحيحة ، بل هو مقتضى أصول الشريعة ، ونحن بحمدالله نبين هذا بمقامين . أما الأول : فحديث وضع الجوائح لايخالف كتابا ولا سنة ولا إجماعاً ، وهو أصل بنفسه ؛ فيجب قبوله ، وأما ماذكرتم من القياس فيكفى فى فساده شهادة النص له بالإهدار ، كيف وهو فاسد فى نفسه ؟ وهذا يتبين بالمقام الثانى : وهو أن وضع الجوائح كما هو موافق للسنة الصحيحة الصريحة فهو مقتضى القياس الصحيح ؛ فإن المشترى لم يتسلم الثمرة ولم يقبضها القبض التام الذى يوجب نقل الضمان إليه ؛ فإنَّ قَبْض كل شيء بحسبه ، وقبض الثمار إنما يكون عند كمال إدراكها شيئاً فشيئا ، فهو كقبض المنافع فى الإجارة ، وتسليم الشجرة إليه كتسليم العين المؤجرة من الأرض والعقار والحيوان ، وعُلَقُ البائع لم تنقطع عن المبيع ، فإن له سقى الأصل وتعاهده، كما لم تنقطع عُلَقُ المؤجر عن العين المستأجرة . والمشترى لم يتسلم التسليم التام كما لم يتسلم المستأجر التسليم التام ، فإذا جاء أمر غالب اجتاح الثمرة من غير تفريط من المشترى لم يحل للبائع إلزامه بثمن ما أتلفه الله سبحانه منها قبل تمكنه من قبضها القبض المعتاد ، وهذا معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « أرأيت إن منع الله الثمرة ؟ فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » فذكر الحكم وهو قوله : « فلا يحل له أن يأخذ منه شيئاً » وعلة الحكم وهو قوله : « أرأيت إن منع الله الثمرة » إلى آخره ، وهذا الحكم نص لا يحتمل التأويل ، والتعليل وصف مناسب لا يقبل الإلغاء ولا المعارضة . وقياس الأصول لا يقتضى غير ذلك ، ولهذا لو تمكن

من القبض المعتاد فى وقته ثم أخره لتفريط منه أو لانتظار غلاء السعر كان التلف من ضمانه ولم توضع عنه الجائحة .

وأما معارضة هذه السنة بحديث الذى أصيب فى ثمار ابتاعها فمن باب رد المحكم بالمتشابه ؛ فإنه ليس فيه أنه أصيب فيها بجائحة ، فليس فى الحديث أنها كانت جائحة عامة ، بل لعله أصيب فيها بانحطاط سعرها ، وإن قدر أن المصيبة كانت جائحة فليس فى الحديث أنها كانت جائحة عامة ، بل لعلها جائحة خاصة كسرقة اللصوص التى يمكن الاحتراز منها . ومثل هذا لا يكون جائحة تسقط الثمن عن المشترى ، بخلاف نهب الجيوش والتلف بآفة سماوية ، وإن قدر أن الجائحة عامة فليس فى الحديث ما يبين أن التلف لم يكن بتفريطه فى التأخير ولو قدر أن التلف لم يكن بتفريطه فليس فيه أنه طلب الفسخ وأن توضع عنه الجائحة ، بل لعله رضى بالمبيع ولم يطلب الوضع ، والحق فى ذلك له : إن شاء طلبه ، وإن شاء تركه ، فأين فى الحديث أنه طلب ذلك ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم منع منه ؟ ولا يتم الدليل إلا بثبوت المقدمتين ؛ فكيف يعارض نص قوله الصحيح الصريح المحكم الذى لا يحتمل غير معنى واحد وهو نص فيه بهذا الحديث المتشابه ؟ ثم قوله فيه : « ليس لكم فيه إلا ذلك » دليل على أنه لم يبق لبائعى الثمار فى ذمة المشترى غير ما أخذه ، وعندكم المال كله فى ذمته ؛ فالحديث حجة عليكم .

وأما المعارضة بخبر مالك فمن أبطل المعارضات وأفسدها ، فأين فيه أنه أصابته جائحة بوجه ما ؟ وإنما فيه أنه عالجه وأقام عليه حتى تبين له النقصان ، ومثل هذا لا يكون سببا لوضع الثمن . وبالله التوفيق .

المثال الخامس والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى وجوب الإعادة على من صلى خلف الصف وحده كما فى المسند بإسناد صحيح وصحيحى ابن حِبّان وابن خُزَيمة عن على بن شيبان « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى خلف الصف ، فوقف حتى انصرف الرجل ، فقال له : استقبل

صلاتك فلا صلاة لفرد خلف الصف » وفى السنن وصحيحى ابن حِبَّان وابن خُزَيمة عن وابصة بن معبد « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده ، فأمره أن يعيد صلاته » وفى مسند الإمام أحمد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل صلى وحده خلف الصف قال : « يعيد صلاته » فردت هذه السنن المحكمة بأنها خلاف الأصول ، ولعمر الله إنها هى محض الأصول ، وما خالفها فهو خلاف الأصول ، ورُدَّت بالمتشابه من حديث ابن عباس حيث أحرم عن يسار النبى صلى الله عليه وسلم ، فأداره إلى يمينه ، ولم يأمره باستقبال الصلاة ، وهذا من أفسد الرد ؛ فإنه لا يشترط أن تكون تكبيرة الإحرام من المأمومين فى حال واحد ، بل لو كبر أحدهم وحده ثم كبر الآخر بعده صحت القُدْوة ولم يكن السابق فَذًّا ، وإن أحرم وحده فالاعتبار بالمُصافة فيما تدرك به الركعة وهو الركوع ، وأفسد من هذا الرد رد الحديث بأن الإمام يقف فذًّا ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل وأعظم فى صدور أهلها أن تعارض بهذا وأمثاله ، وأقبح من هذه المعارضة معارضتها بأن المرأة تقف خلف الصف وحدها ؛ فإن هذا هو موقفها المشروع بل الواجب ، كما أن موقف الإمام المشروع أن يكون وحده أمام الصف . وأما موقف الفَذّ خلف الصف فلم يشرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ألبتة ، بل شرع الأمر بإعادة الصلاة لمن وقف فيه ، وأخبر أنه لا صلاة له .

فإن قيل : فهب أن هذه المعارضات لم يسلم منها شىء ، فما تصنعون بحديث أبى بكرة حين ركع دون الصف ثم مشى راكعاً حتى دخل فى الصف ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : « زادك الله حرصاً ولا تعد » ولم يأمره بإعادة الصلاة وقد وقعت منه تلك الركعة فذًّا ؟

قيل : نقبله على الرأس والعينين ، ونمسك قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تَعُدْ »

فلو فعل أحد ذلك غير عالم بالنهى لقلنا له كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء ، فإن عاد بعد علمه بالنهى فإما أن يجتمع مع الإمام فى الركوع وهو فى الصف أو لا ، فإن جامعه فى الركوع وهو فى الصف صحت صلاته ؛ لأنه أدرك الركعة وهو غير فَذ كما لو أدركها قائماً، وإن رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يدخل فى الصف فقد قيل : تصح صلاته ، وقيل لا تصح له تلك الركعة ، ويكون فَذًّا فيها والطائفتان احتجوا بحديث أبى بكرة ، والتحقيق أنه قضية عين يحتمل دخوله فى الصف قبل رفع الإمام ، ويحتمل أنه لم يدخل فيه حتى رفع الإمام ، وحكاية الفعل لا عموم لها ؛ فلا يمكن أن يحتج بها على الصورتين ، فهى إذاً مجملة متشابهة ، فلا يترك لها النص المحكم الصريح ، فهذا مقتضى الأصول نصاً وقياساً ، وبالله التوفيق .

المثال السادس والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى جواز الأذان للفجر قبل دخول وقتها كما فى الصحيحين من حديث سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن بلالا يؤذن بليل ، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم » وفى صحيح مسلم عن سَمُرَة عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا يغرنكم نداء بلال ، ولا هذا البياض حتى ينفجر الفجر » وهو فى الصحيحين من حديث ابن مسعود ولفظه « لا يمنعنَّ أحَدَكم أذانُ بلال من سحوره ؛ فإنه يؤذن ـ أو قال ينادى ـ بليل ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم » قال مالك : لم تزل الصبح يُنادى لها قبل الفجر ، فرَدَّت هذه السنة لمخالفتها الأصول والقياس على سائر الصلوات، وبحديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر «أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع فينادى : ألا إن العبد نام ، ألا إن العبد نام ، فرجع فنادى « ألا إن العبد نام » ولا ترد السنة الصحيحة بمثل ذلك ؛ فإنها أصل بنفسها ، وقياس وقت الفجر على غيره من الأوقات لو لم يكن فيه إلا مصادمته للسنة لكفى

فى رده ، فكيف والفرق قد أشار إليه صلى الله عليه وسلم، وهو ما فى النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التى لا تكون فى غير الفجر ؟ وإذا اختص وقتها بأمر لا يكون فى سائر الصلوات امتنع الإلحاق .

وأما حديث حماد عن أيوب فحديث معلول عند أئمة الحديث لا تقوم به حجة ، قال أبو داود : لم يروه عن أيوب إلا حماد بن سلمة . وقال إسحاق ابن إبراهيم بن حبيب : سألت علياً - وهو ابن المدينى - عن حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر أن بلالا أذّنَ بليل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « ارجع فناد إن العبد نام » فقال : هو عندى خطأ . لم يُتَابَع حماد بن سلمة على هذا ، إنما روى أن بلالا كان ينادى بليل . قال البيهقى : قد تابعه سعيد بن رزين وهو ضعيف . وأما حماد بن سلمة فإنه أحد أئمة المسلمين حتى قال الإمام أحمد : إذا رأيت الرجل يغمز حماد بن سلمة فاتهمه ، فإنه كان شديداً على أهل البدع . قال البيهقى : إلا أنه لما طعن فى السن ساء حفظه فلذلك ترك البخارى الاحتجاج بحديثه ، وأما مسلم فاجتهد فى أمره وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره ، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ أكثر من اثنى عشر حديثاً أخرجها فى الشواهد دون الاحتجاج به . وإذا كان الأمر كذلك فالاحتياط لمن راقب الله عز وجل أن لا يحتج بما يجد من حديثه مخالفاً لأحاديث الثقات الأثبات، وهذا الحديث من جملتها .

ثم ذكر من طريق الدارقطنى عن مَعْمر عن أيوب قال: أذن بلال مرةً بليل ، قال الدارقطنى : هذا مرسل ، ثم ذكر من طريق إبراهيم وعبد العزيز ابن عبد الملك بن أبى محذورة عن عبد العزيز بن أبى رواد عن ابن عمر أن بلالا قال له النبى صلى الله عليه وسلم : « ما حملك على ذلك؟ قال : استيقظت وأنا وسنان ، فظننت أن الفجر قد طلع ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن ينادى فى المدينة : ألا إن العبد قد نام ، وأقعده إلى جانبه حتى طلع الفجر ، ثم قال :

هكذا رواه إبراهيم عن عبد العزيز ، وخالفه شعيب بن حرب ، فقال : عن عبدالعزيز عن نافع عن مؤذن لعمر يقال له مسروح أنه أذن قبل الصبح ، فأمره عمر أن ينادى : ألا إن العبد قد نام ، قال أبو داود : ورواه حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع أو غيره أن مؤذناً لعمر يقال له مسروح أو غيره ورواه الدراوردى عن عبيد الله بن عمر : عن نافع عن ابن عمر : كان لعمر مؤذن يقال له مسعود ، فذكر نحوه ، قال أبو داود : وهذا أصح من ذلك ، يعنى حديث عمر أصح، قال البيهق: وروى من وجه آخر عن عبدالعزيز موصولا، ولا يصح ، رواه عامر بن مدرك عنه عن نافع عن ابن عمر : أن بلالا أذن قبل الفجر ، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم، وأمره أن ينادى: إن العبد نام ، فوجد بلال وجداً شديداً .

قال الدارقطنى : وهم فيه عامر بن مدرك ، والصواب عن شعيب بن حرب عن عبد العزيز عن نافع عن مؤذن عمر عن عمر من قوله ، وروى عن أنس ابن مالك ، ولا يصح ، وروى عن أبي يوسف القاضى عن ابن أبي عَرُوبة عن قتادة عن أنس: أن بلالا أذن قبل الفجر ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصعد فينادى : ألا إن العبد نام ، ففعل ، وقال : ليت بلالا لم تلده أمه ، وابتلَّ من نَضْح جبينه ، قال الدارقطنى: تفرد به أبو يوسف عن سعيد، يعنى موصولا ، وغيره يرسله عن سعيد عن قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والمرسَلُ أصح ، ورواه الدارقطنى من طريق محمد بن القاسم الأسدى : ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس ، ثم قال : محمد بن القاسم الأسدى ضعيف جداً ، وقال البخارى : كذبه الإمام أحمد ، وروى عن حميد بن هلال أن بلالا أذن ليلة بسواد ، فأمره النبي صلى الله عليه وسم أن يرجع إلى مقامه فينادى : إن العبد نام ، ورواه إسماعيل بن مسلم عن حميد عن أبي قتادة ، وحميد لم يلق أبا قتادة ؛ فهو مرسل بكل حال . وروى عن شداد مولى عياض قال : جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتسحر فقال : لا تؤذن حتى

يطلع الفجر ، وهذا مرسل ، قال أبو داود : شداد مولى عياض لم يدرك بلالا .

وروى الحسن بن عمارة عن طلحة بن مصرف عن سويد بن غفلة عن بلال قال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أؤذن حتى يطلع الفجر ، وعن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بلال مثله ، ولم يروه هكذا غير الحسن بن عمارة ، وهو متروك . ورواه الحجاج بن أرطاة عن طلحة وزبيد عن سويد بن غفلة أن بلالا لم يؤذن حتى ينشق الفجر ، هكذا رواه ، لم يذكر فيه أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكلاهما ضعيفان .

وروى عن سفيان عن سليمان التيمى عن أبي عثمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال : لا تؤذن - وجمع سفيان أصابعه الثلاث - لا تؤذن حتى يقول الفجر هكذا - وصَفَّ سفيان بين السبابتين ثم فرَّق بينهما - قال : وروينا عن سليمان التيمى عن أبي عثمان النهدى عن ابن مسعود ما دل على أذان بلال بليل ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر معانى تأذينه بالليل ، وذلك أولى بالقبول لأنه موصول وهذا مرسل .

وروى عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي إسحاق عن الأسود قال: قالت لى عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوتر من الليل رجع إلى فراشه ، فإذا أذن بلال قام ؛ فكان بلال يؤذن إذا طلع الفجر ، فإن كان جُنُباً اغتسل ، وإن لم يكن توضأ ثم صلى ركعتين ، وروى الثورى عن أبي إسحاق فى هذا الحديث قال : ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر .

وروى شعبة عن أبي إسحاق عن الأسود : سألتُ عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل ، قالت : كان ينام أول الليل ، فإذا كان السحر أوى ، ثم يأتى فراشه فإن كانت له حاجة إلى أهله ألَمَّ بهم ، ثم ينام ، فإذا سمع النداء - وربما قالت الأذان - وثب - وربما قالت قام - فإذا كان جنباً أفاض عليه الماء - وربما قالت اغتسل - وإن لم يكن جنباً توضأ ثم خرج للصلاة . وقال زهير ابن معاوية : عن أبي إسحاق فى هذا الحديث : فإذا كان عند النداء الأول وثب .

قال البيهقي : وفي روايته ورواية شعبة كالدليل على أن هذا النداء كان قبل طلوع الفجر وهي موافقة لرواية القاسم عن عائشة ، وذلك أولى من رواية من خالفها .

وروى عن عبد الكريم عن نافع عن ابن عمر عن حفصة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أذن المؤذن صلى الركعتين ، ثم خرج إلى المسجد وحرم الطعام ، وكان لا يؤذن إلا بعد الفجر ، قال البيهقي : هكذا في هذه الرواية ، وهو محمول إن صح على الأذان الثاني ، والصحيح عن نافع بغير هذا اللفظ ، ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها أخبرته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان إذا سكت المؤذن من الأذان لصلاة الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تُقَام الصلاة ، والحديث في الصحيحين .

فإن قيل عُمْدَتكم في هذا إنما هو على حديث بلال ، ولا يمكن الاحتجاج به ؛ فإنه قد اضطرب الرواة فيه هل كان المؤذن بلالا أو ابن أم مكتوم ، وليست إحدى الروايتين أولى من الأخرى ، فتتساقطان ، فروى شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن قال : سمعت عمتي أنيسة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن ابن مكتوم ينادي بليل ، فكلوا واشربوا حتى ينادي بلال » رواه البيهقي وابن حبان في صحيحه .

فالجواب أن هذا الحديث قد رواه ابن عمر وعائشة وابن مسعود وسمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أن بلالا يؤذن بليل ، وهذا الذي رواه صاحبا الصحيح ، ولم يختلف عليهم في ذلك ، وأما حديث أنيسة فاختلف عليها في ثلاثة أوجه . أحدها : كذلك رواه محمد بن أيوب عن أبي الوليد وابن عمر عن شعبة . الثاني : كحديث عائشة وابن عمر « إن بلالا يؤذن بليل » هكذا رواه محمد بن يونس الكديمي عن أبي الوليد عن شعبة ، وكذلك رواه أبو داود الطيالسي وعمرو بن مرزوق عن شعبة . الثالث : روى على الشك « إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم » أو قال « ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال » كذلك رواه سليمان بن حرب وجماعة ، والصواب

رواية أبي داود الطيالسي وعمرو بن مرزوق لموافقتها لحديث ابن عمر وعائشة ، وأما رواية أبي الوليد وابن عمر فما انقلب فيها لفظ الحديث ، وقد عارضها رواية الشك ورواية الجزم بأن المؤذن بليل هو بلال ، وهو الصواب بلا شك ، فإن ابن أم مكتوم كان ضرير البصر ، ولم يكن له علم بالفجر ؛ فكان إذا قيل له : « طلع الفجر » أذن ، وأما ما ادعاه بعض الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الأذان نُوَباً بين بلال وابن أم مكتوم ، وكان كل منهما فى نَوْبته يؤذن بليل ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم الناس أن يأكلوا ويشربوا حتى يؤذن الآخر ؛ فهذا كلام باطل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يجىء فى ذلك أثر قط ، لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل، ولكن هذه طريقة من يجعل غلط الرواة شريعة ويحملها على السنة ، وخبر ابن مسعود وابن عمر وعائشة وسمرة الذى لم يختلف عليهم فيه أولى بالصحة ، والله أعلم .

المثال السابع والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم فى الصلاة على القبر ، كما فى الصحيحين من حديث ابن عباس « أن النبي صلى على قبر منبوذ . فصفهم وتقدم فكبر عليه أربعاً » ، وفيهما من حديث أبي هريرة « أنه صلى على قبر امرأة سوداء كانت تَقُمُّ المسجد» وفى صحيح مسلم من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم « صلى على قبر امرأة بعدما دفنت » وفى سنن البيهقى والدارقطنى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم « صلى على قبر بعد شهر » وفيهما عنه « أن النبي صلى على ميت بعد ثلاث » وفى جامع الترمذى « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على أم سعد بعد شهر » فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله: « لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها » وهذا حديث صحيح والذى قاله هو النبي صلى الله عليه وسلم الذى صلى على القبر ؛ فهذا قوله وهذا فعله ، ولا يناقض أحدهما الآخر ؛ فإن الصلاة المنهى عنها إلى القبر غير الصلاة التى على القبر ؛ فهذه صلاة الجنازة على الميت التى لا تختص بمكان ، بل فعلها فى غير

المسجد أفضل من فعلها فيه ؛ فالصلاة عليه على قبره من جنس الصلاة عليه على نعشه فإنه المقصود بالصلاة فى الموضعين ، ولا فرق بين كونه على النعش وعلى الأرض وبين كونه فى بطنها ، بخلاف سائر الصلوات ؛ فإنها لم تشرع فى القبور ولا إليها ؛ لأنها ذريعة إلى اتخاذها مساجد ، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل ذلك ؛ فأين ما لَعَن فاعلَه وحَذّر منه وأخبر أن أهله شرار الخلق كما قال : « إن من شرار الخلق من تدركهم الساعة وهم أحياء ، والذين يتخذون القبور مساجد » إلى ما فعله صلى الله عليه وسلم مرارا متكررا ؟ وبالله التوفيق .

المثال الثامن والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى النهى عن الجلوس على فراش الحرير ، كما فى صحيح البخارى من حديث حذيفة « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشرب فى آنية الذهب والفضة ، وأن نأكل فيها ، وعن الحرير والديباج ، وأن نجلس عليه ، وقال : هو لهم فى الدنيا ولنا فى الآخرة » ولو لم يأت هذا النص لكان النهى عن لبسه متناولا لافتراشه كما هو متناول للالتحاف به ، وذلك لبس لغة وشرعا كما قال أنس : قمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لُبس ، ولو لم يأت اللفظ العام المتناول لافتراشه بالنهى لكان القياس المحض موجبا لتحريمه ، إما قياس المثل أو قياس الأولى ؛ فقد دل على تحريم الافتراش النص الخاص واللفظ العام والقياس الصحيح ، ولا يجوز رد ذلك كله بالمتشابه من قوله : « خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » ، ومن القياس على ما إذا كان الحرير بطانة الفراش دون ظهارته ؛ فإن الحكم فى ذلك التحريم على أصح القولين ، والفرق على القول الآخر مباشرة الحرير وعدمها كحشو الفراش به ؛ فإن صح الفرق بطل القياس ، وإن بطل الفرق منع الحكم .

وقد تمسك بعموم النهى عن افتراش الحرير طائفة من الفقهاء فحرموه على الرجال والنساء ؛ وهذه طريقة الخراسانيين من أصحاب الشافعى ، وقابلهم من

أباحه للنوعين ، والصواب التفصيل وأن من ا يبح له لبسه أبيح له افتراشه ومن حرم عليه حرم عليه ، وهذا قول الأكثرين ، وهى طريقة العراقيين من الشافعية .

المثال التاسع والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى خرص الثمار فى الزكاة والعرايا وغيرها إذا بدا صلاحها كما رواه الشافعى عن عبدالله بن نافع عن محمد بن صالح التمار عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى زكاة الكرم : « يخرص كما يخرص النخل ، ثم تؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل تمرا » وبهذا الإسناد بعينه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يبعث من يخرص على الناس كرومهم وثمارهم » وقال أبو داود الطيالسى : ثنا شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن قال : سمعت عبد الرحمن بن مسعود بن نيار يقول : أتانا سهل بن أبى حَثْمة إلى مجلسنا فحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا خرصتم فدعوا الثلث ؛ فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع » قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ، ورواه أبو داود فى السنن ، وروى فيها أيضاً عن عائشة « كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه ، ثم يخير يهود فيأخذونه بذلك الخرص أم يدفعونه إليهم بذلك الخرص ، لكى تحصى الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفرق » وروى الشافعى عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليهود خيبر: « أقركم على ما أقركم الله ، على أن التمر بيننا وبينكم » قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص عليهم ثم يقول : إن شئتم فلكم ، وإن شئتم فلى ، وكانوا يأخذونه . وفى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرص حديقة المرأة وهو ذاهب إلى تَبُوكَ ، وقال لأصحابه : اخرصوها ، فخرصوها بعشرة أَوْسُق ، فلما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوا المرأة عن الحديقة ، فقالت : بلغ عشرة أوسق ، وفى الصحيحين من حديث زيد بن ثابت

« رخّص رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها تمرا » وصح عن عمر بن الخطاب أنه بعث سهل بن أبي حثمة على خرْص التمر ، وقال : « إذا أتيت أرضاً فاخرصها ودع لهم قدر ما يأكلون » فردت هذه السنن كلها بقوله تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » : قالوا : والخرص من باب القمار والميسر ؛ فيكون تحريمه ناسخا لهذه الآثار ، وهذا من أبطل الباطل ؛ فإن الفرق بين القمار والميسر والخرص المشروع كالفرق بين البيع والربا والميتة والمذكى ، وقد نزه الله رسوله وأصحابه عن تعاطى القمار وعن شرعه وعن إدخاله فى الدين : ويالله العجب ! أكان المسلمون يقامرون إلى زمن خيبر ، ثم استمروا على ذلك إلى عهد الخلفاء الراشدين ، ثم انقضى عصر الصحابة وعصر التابعين على القمار ولا يعرفون أن الخرص قمار حتى بينه بعض فقهاء الكوفة ؟ وهذا والله الباطل حقا ، والله الموفق .

المثال الخمسون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى صفة صلاة الكسوف وتكرار الركوع فى كل ركعة كحديث عائشة وابن عباس وجابر وأبيّ بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعرى ، كلهم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم تكرار الركوع فى الركعة الواحدة ، فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال : « كنت يوماً أرمى بأسْهُم وأنا بالمدينة ، فانكسفت الشمس ، فجمعت أسهمى وقلت : لأنظرن ماذا أحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كسوف الشمس ؛ فكنت خلف ظهره فجعل يسبح ويكبر ويدعو حتى حسر عنها فصلى ركعتين وقرأ بسورتين » رواه مسلم فى صحيحه ، وفى صحيح البخارى عن أبي بكرة قال : انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين ، وهذا لا يناقض رواية من روى أنه ركع فى كل ركعة ركوعين فهى ركعتان وتعدد ركوعهما كما يسميان سجدتين مع تعدد سجودهما ، كما قال ابن عمر : حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها ، وكثيرا ما يجىء فى السنن إطلاق السجدتين على الركعتين ؛ فسنة رسول الله

صلى الله عليه وسلم يصدق بعضها بعضا ، لا سيما والذين رووا تكرار الركوع أكثر عدداً وأجل وأخص برسول الله صلى الله عليه وسلم من الذين لم يذكروه .

فإن قيل : ففي حديث أبي بكرة « فصلى ركعتين نحوا مما تصلون » وهذا صريح في إفراد الركوع .

قيل: هذا الحديث رواه شعبة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أبي بكرة دون الزيادة المذكورة ، وهو الذي رواه البخاري في صحيحه ، وزاد إسماعيل بن علية هذه الزيادة ؛ فإن رجحنا بالحفظ والإتقان فشعبة شعبة ، وإن قبلنا الزيادة فرواية من زاد في كل ركعة ركوعاً آخر زائدة على رواية من روى ركوعاً واحداً فتكون أولى .

فإن قيل : فما تصنعون بالسنة المحكمة الصريحة من رواية سَمُرة بن جندب والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمرو أنه صلاها ركعتين كل ركعة بركوع واحد ، وبحديث قبيصة الهلالي عنه صلى الله عليه وسلم « وإذا رأيتم ذلك فصلوها كإحدى صلاة صليتموها من المكتوبة » ؟ وهذه الأحاديث في المسند وسنن النسائي وغيرهما .

قيل الجواب من ثلاثة أوجه . أحدها : أن أحاديث تكرار الركوع أصح إسناداً وأسلم من العلة والاضطراب ، لاسيما حديث عبدالله بن عمرو ؛ فإن الذي في الصحيحين عنه أنه قال : « كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنودي أن الصلاة جامعة ، فركع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ، ثم جلس حتى جُلِّيَ عن الشمس » ؛ فهذا أصح وأصرح من حديث كل ركعة بركوع ؛ فلم يبق إلا حديث سمرة بن جندب والنعمان بن بشير ، وليس منهما شيء في الصحيح . الثاني : أن رواتها من الصحابة أكبر وأكثر وأحفظ وأجل من سمرة والنعمان بن بشير ؛ فلا ترد روايتهم بها . الثالث : أنها متضمنة لزيادة فيجب الأخذ بها ، وبالله التوفيق .

المثال الحادى والخمسون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى الجهر فى صلاة الكسوف، كما فى صحيح البخارى من حديث الأوزاعى عن الزهرى أخبرنى عروة بن الزبير عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قرأ قراءة طويلة يجهر بها فى صلاة الكسوف » قال البخارى : تابعه سليمان بن كثير وسفيان ابن حسين عن الزهرى .

قلت : أما حديث سليمان بن كثير ففى مسند أبى داود الطيالسى حدثنا سليمان ابن كثير عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم جهر بالقراءة فى صلاة الكسوف ، وقد تابعه عبد الرحمن بن نمر عن الزهرى ، وهو فى الصحيحين ، أنه سمع ابن شهاب يحدث عن عروة عن عائشة « كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا أن الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس ، فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر وافتتح القرآن وقرأ قراءة طويلة يجهر بها » فذكر الحديث قال البخارى: حديث عائشة فى الجهر أصح من حديث سمرة ـ قلت: يريد قول سمرة: « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كسوف لم نسمع له صوتا » وهو أصرح منه بلاشك، وقد تضمن زيادة الجهر ؛ فهذه ثلاث ترجيحات .

والذى ردت به هذه السنة المحكمة هو المتشابه من قول ابن عباس : « أنه صلى الكسوف فقرأ نحواً من سورة البقرة » قالوا : فلو سمع ما قرأ لم يقدره بسورة البقرة . وهذا يحتمل وجوها . أحدها : أنه لم يجهر . الثانى : أنه جهر ولم يسمعه ابن عباس . الثالث : أنه سمع ولم يحفظ ما قرأ به فقدره بسورة البقرة ؛ فإن ابن عباس لم يجمع القرآن فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم وإنما جمعه بعده. الرابع : أن يكون نسى ما قرأ به وحفظ قدر قراءته ، فقدرها بالبقرة ، ونحن نرى الرجل ينسى ما قرأ به الإمام فى صلاة يومه، فكيف يُقَدَّم هذا اللفظ المجمل على الصريح المحكم الذى لا يحتمل إلا وجها واحداً ؟

ومن العجب أن أنساً روى ترك جهر النبى صلى الله عليه وسلم ببسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يصح عن صحابى خلافه ، فقلتم : كان صغيرا يصلى خلف

الصفوف فلم يسمع البسملة ، وابن عباس أصغر سنا منه بلا شك وقدمتم عدم سماعه للجهر على من سمعه صريحا ، فهلا قلتم ؛ كان صغيرا فلعله صلى خلف الصف فلم يسمعه جهر ؟

وأعجب من هذا قولكم : إن أنسا كان صغيرا لم يسمع تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم « لبيك حجاً وعمرة » ، وقدمتم قول ابن عمر عليه أنه أفرد الحج وأنس إذ ذاك له عشرون سنة ، وابن عمر لم يستكملها وهو بسن أنس ، وقوله : « أفرد الحج » مجمل ، وقول أنس : « سمعته يقول لبيك عمرة وحجا » محكم مبين صريح لا يحتمل غير ما يدل عليه ، وقد قال ابن عمر : تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمره إلى الحج ، وبدأ فأهلّ بالعمرة ، ثم أهلّ بالحج ، فقدمتم على حديث أنس الصحيح الصريح المحكم الذى لم يختلف عليه فيه حديثا ليس مثله فى الصراحة والبيان ، ولم يذكر رواية لفظ النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد اختلف عليه فيه .

المثال الثانى والخمسون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى الاكتفاء فى بول الغلام الذى لم يَطْعم بالنَّضْح دون الغسل ، كما فى الصحيحين عن أم قيس « أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام ، فأجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجره ، فبال عليه ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فنضحه ولم يغسله » .

وفى الصحيحين أيضاً عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يُؤْتى بالصِّبْيان فيبرك عليهم ويحنكهم ، فأتى بصبي فبال عليه ، فدعا بماء فأتبعه ولم يغسله » ، وفى سنن أبى داود عن أمامة بنت الحارث قالت : كان الحسين ابن على - عليهما السلام - فى حجر النبى صلى الله عليه وسلم ، فبال عليه ، فقالت : الْبَس ثوبا وأعطنى إزارك حتى أغسله ، فقال : « إنما يُغسل من بول الأنثى ، ويُنضح من

بول الذكر، وفى المسند وغيره عن علىّ ـ عليه السلام ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « بول الغلام الرضيع ينضح، وبول الجارية يغسل » قال قتادة: هذا ما لم يطعما، فإذا طعما غسلا جميعا ، قال الحاكم أبو عبد الله : هذا حديث صحيح الإسناد ، فإن أبا الأسود الدؤلى صح سماعه عن علىّ ـ عليه السلام ـ وقال الترمذى : حديث حسن ، وفى سنن أبى داود من حديث أبو السَّمْح خادم النبى صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام » . وفى المسند من حديث أم كُرْز الخزاعية قالت : أتى النبى صلى الله عليه وسلم بغلام فبال عليه فأمر به فنضح ، وأتى بجارية فبالت عليه ، فأمر به فغسل ، وعند ابن ماجه عن أم كُرْز الخزاعية أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « بول الغلام يُنضح ، وبول الجارية يُغسل » وصح الإفتاء بذلك عن علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة وأم سلمة، ولم يأت عن صحابى خلافهما، فردت هذه السنن بقياس متشابه على بول الشيخ ، وبعموم لم يرد به هذا الخاص وهو قوله : « إنما يغسل الثوب من أربع: من البول والغائط والمنى، والدم، والقئ » والحديث لا يثبت؛ فإنه من رواية على بن زيد بن جدعان عن ثابت بن حماد ، قال ابن عدى : لا أعلم رواه عن على بن زيد غير ثابت ابن حماد[1] ، وأحاديثه مناكير ومعلولات ، ولو صح وجب العمل بالحديثين ، ولا يضرب أحدهما بالآخر ، ويكون البول فيه مخصوصا ببول الصبى ، كما خص منه بول ما يؤكل لحمه بأحاديث دون هذه فى الصحة والشهرة .

المثال الثالث والخمسون : رد السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة فى

(١) يناقض هذا القول ما سبقه من أنه من رواية على بن زيد بن جدعان عن ثابت بن حماد ، وعلى هذا يكون على بن زيد هو الراوى عن ثابت بن حماد . أما ههنا فثابت هو الراوى عن على ابن زيد . . والصواب أن الراوى هو ثابت فهو الذى يروى عن على بن زيد .

الوتر بواحدة مفصولة كما فى الصحيحين عن ابن عمر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل فقال : « مثنى مثنى ، فإذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى » وفى الصحيحين أيضا من حديث عائشة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة ، يسلم من كل ركعتين ، ويوتر بواحدة » وفى صحيح مسلم عن أبى مجلز قال : سألت ابن عباس عن الوتر ، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ركعة من آخر الليل » وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم » فإذا صلى القاعد ركعتين وجب بهذا النص أن تعدل صلاة القائم ركعة ، فلو لم تصح لكانت صلاة القاعد أتم من صلاة القائم، والاعتماد على الأحاديث المتقدمة، وصح الوتر بواحدة مفصولة عن عثمان بن عفان وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأبى أيوب ومعاوية بن أبى سفيان .

وقال الحاكم أبو عبدالله : ثنا عبدالله بن سليمان ثنا أحمد بن صالح ثنا عبدالله ابن وهب عن سليمان بن بلال عن صالح بن كيسان عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب ، أوتروا بخمس أو سبع » رواه ابن حبان والحاكم فى صحيحيهما ، وقال الحاكم : رواته كلهم ثقات ، وله شاهد آخر بإسناد صحيح : ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا طاهر بن عمرو بن الربيع بن طارق ثنا ابن أبى الليث ثنا يزيد بن أبى حبيب عن عراك بن مالك عن أبى هريرة، فذكر مثله سواء ، وزاد « أوتروا بخمس أو سبع أو تسع أو بإحدى عشرة ركعة أو أكثر من ذلك » .

فردت هذه السنن بحديثين باطلين وقياس فاسد. أحدهما « نهى عن البتراء » وهذا لا يعرف له إسناد لا صحيح ولا ضعيف ، وليس فى شىء من كتب الحديث المعتمد عليها، ولو صح فالبتراء صفة للصلاة التى قد بتر ركوعها وسجودها فلم يطمئن

فيها . الثانى: حديث يروى عن ابن مسعود مرفوعاً « وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب » وهذا الحديث وإن كان أصح من الأول فإنه فى سنن الدارقطنى ، فهو من رواية يحيى بن زكريا ، قال الدارقطنى : يقال له ابن أبى الحواجب ، ضعيف ، ولم يروه عن الأعمش مرفوعاً غيره ، ورواه الثورى فى الجامع وغيره عن الأعمش موقوفا على ابن مسعود ، وهو الصواب .

وأما القياس الفاسد فهو أن قالوا : رأينا المغرب وتر النهار ، وصلاة الوتر وتر الليل ، وقد شرع الله سبحانه وتر النهار موصولا فهكذا وتر الليل ، وقد صحت السنة بالفرق بين الوترين من وجوه كثيرة . أحدها : الجمع بين الجهر والسر فى وتر النهار دون وتر الليل . الثانى : وجوب الجماعة أو مشروعيتها فيه دون وتر الليل . الثالث : أنه صلى الله عليه وسلم فعل وتر الليل على الراحلة دون وتر النهار. الرابع : أنه قال فى وتر الليل إنه ركعة واحدة دون وتر النهار . الخامس : أنه أوتر بتسع وخمس موصولة دون وتر النهار . السادس : أنه نهى عن تشبيه وتر الليل بوتر النهار كما تقدم . السابع : أن وتر الليل اسم للركعة وحدها ، ووتر النهار اسم لمجموع صلاة المغرب كما فى صحيح مسلم من حديث ابن عمر وابن عباس أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الوتر ركعة من آخر الليل » . الثامن : أن وتر النهار فرض ووتر الليل ليس بفرض باتفاق الناس . التاسع: أن وتر النهار يقضى بالاتفاق وأما وتر الليل فلم يَقم على قضائه دليل ؛ فإن المقصود منه قد فات فهو كتحية المسجد ورفع اليدين فى محل الرفع والقنوت إذا فات ، وقد توقف الإمام أحمد فى قضاء الوتر ، وقال شيخنا : لا يقضى ؛ لفوات المقصود منه بفوات وقته ، قال : وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا منعه من قيام الليل نوم أو وجع صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة ، ولم يذكر الوتر . العاشر : أن المقصود من وتر الليل جعل ماتقدمه من الأشفاع كلها وترا ، وليس المقصود منه إيتار الشفع الذى يليه خاصة . وكان الأقيس ماجاءت به السنة أن يكون ركعة مفردة توتر جميع ماقبلها ، وبالله التوفيق .

المثال الرابع والخمسون : رد السنة الصحيحة الصريحة أنه لا يجوز التنفل إذا أقيمت صلاة الفرض كما فى صحيح مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » وقال الإمام أحمد فى روايته « إلا التى أقيمت » وفى الصحيحين عن عبدالله بن مالك بن بُحَينة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد أقيمت الصلاة يصلى ركعتين، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم لاث به الناس وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصبح أربعاً؟ الصبح أربعاً؟ » وفى صحيح مسلم عن عبدالله بن سرجس قال : دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الصبح ، فصلى ركعتين قبل أن يصل إلى الصف ، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : « يافلان بأى صلاتيك اعتددت؟ بالتى صليت وحدك أو بالتى صليت معنا ؟ » وفى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل ، فكلمه بشىء لاندرى ماهو ، فلما انصرف أحطنا به نقول : ماذا قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : قال لى : « يوشك أن يصلى أحدكم الصبح أربعاً » وعند مسلم : أقيمت صلاة الصبح ، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلى والمؤذن يقيم الصلاة ، فقال : « أتصلى الصبح أربعاً ؟ » وقال أبو داود الطيالسى فى مسنده: ثنا أبو عامر الخراز عن ابن مليكة عن ابن عباس قال : كنت أصلى وأخذ المؤذن فى الإقامة ، فجذبنى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : « أتصلى الصبح أربعا» وكان عمر بن الخطاب إذا رأى رجلا يصلى وهو يسمع الإقامة ضربه . وقال حماد ابن سلمة : عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه أبصر رجلا يصلى الركعتين والمؤذن يقيم ، فحصبه وقال : أتصلى الصبح أربعاً ؟

فردت هذه السنن كلها بما رواه حجاج بن نصر المتروك عن عباد بن كثير الهالك عن ليث عن عطاء عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » وزاد « إلا ركعتى الصبح » فهذه الزيادة كاسمها زيادة فى الحديث لاأصل لها .

فإن قيل : فقد كان أبو الدرداء يدخل المسجد والناس صفوف فى صلاة الفجر فيصلى الركعتين فى ناحية المسجد ، ثم يدخل مع القوم فى الصلاة ، وكان ابن مسعود يخرج من داره لصلاة الفجر ثم يأتى الصلاة فيصلى ركعتين فى ناحية المسجد ثم يدخل معهم فى الصلاة .

قيل : عمر بن الخطاب وابنه عبدالله فى مقابلة أبى الدرداء وابن مسعود ، والسنة سالمة لا معارض لها ، ومعها أصح قياس يكون ؛ فإن وقتها يضيق بالإقامة فلم يقبل غيرها بحيث لا يجوز لمن حضر أن يؤخرها ويصليها بعد ذلك ، والله الموفق .

المثال الخامس والخمسون : رد السنة الصحيحة المحكمة فى استحباب صلاة النساء جماعة لا منفردات ، كما فى المسند والسنن من حديث عبد الرحمن بن خلاد عن أم ورقة بنت عبدالله بن الحارث « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزورها فى بيتها ، وجعل لها مؤذنا كان يؤذن لها ، وأمرها أن تؤم أهل دارها » قال عبد الرحمن : فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيراً ؛ وقال الوليد بن جميل : حدثتنى جدتى عن أم ورقة أن النبى صلى الله عليه وسلم « أمرها ، أو أذن لها ، أن تؤم أهل دارها ، وكانت قد قرأت القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقال الإمام أحمد : ثنا وكيع ثنا سفيان عن ميسرة أبى حازم عن رائطة الحنفية أن عائشة أمّتْ نسوة فى المكتوبة ، فأمتهن بينهن وَسَطاً ، تابعه ليث عن عطاء عن عائشة ، وروى الشافعى عن أم سلمة أنها أمّتْ نساء فقامت وسطهن ، ولو لم يكن فى المسألة إلا عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة » لكفى . وروى البيهقى من حديث يحى بن يحى أنا ابن لهيعة عن الوليد ابن أبى الوليد عن القاسم بن محمد عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا خير فى جماعة النساء إلا فى صلاة أو جنازة » والاعتماد على ما تقدم ، فردت هذه السنن بالمتشابه من قوله صلى الله عليه وسلم : « لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة »

وهذا إنما هــــو فى الولاية والإمامة العظمى والقضاء ، وأما الرواية والشهادة والفُتيا والإمامة فلا تدخل فى هذا . ومن العجب أن من خالف هذه السنة جوز للمرأة أن تكون قاضية تلى أمور المسلمين ، فكيف أفلحوا وهى حاكمة عليهم ولم يفلح أخواتها من النساء إذا أمتهن ؟

المثال السادس والخمسون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة عن النبى صلى الله عليه وسلم التى رواها عنه خمسة عشر نفسا من الصحابة « أنه كان يسلم فى الصلاة عن يمينه وعن يساره : السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله » منهم عبدالله بن مسعود وسعد بن أبى وقاص وجابر بن سمرة وأبو موسى الأشعرى وعمار بن ياسر وعبدالله بن عمر والبراء بن عازب ووائل بن حجر وأبو مالك الأشعرى وعدى بن عميرة الضمرى وطلق بن على وأوس بن أوس وأبو رمثة ، والأحاديث بذلك مابين صحيح وحسن ، فرد ذلك بخمسة أحاديث مختلف فى صحتها .

أحدها : حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « كان يسلم تسليمة واحدة » رواه الترمذى .

والثانى : حديث عبد العزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدى عن مصعب بن ثابت عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يسلم فى آخر الصلاة تسليمة واحدة : السلام عليكم » .

الثالث : حديث عبد المهيمن بن عباس عن أبيه عن جده « أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها » رواه الدارقطنى .

الرابع : حديث عطاء بن أبى ميمونة عن أبيه عن الحسن عن سمرة بن جندب « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم مرة واحدة فى الصلاة قبل وجهه ، فإذا سلم عن يمينه سلم عن يساره » رواه الدارقطنى .

الخامس : حديث يحى بن راشد عن يزيد مولى سلمة بن الأكوع قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم مرة واحدة . وهذه الأحاديث لا تقاوم تلك ولا تقاربها حتى تعارض بها .

أما حديث عائشة فحديث معلول باتفاق أهل العلم بالحديث ، قال البخارى : زهير بن محمد من أهل الشام يروى مناكير ، وقال يحيى : ضعيف ، والحديث من رواية عمرو بن أبى سلمة عنه ، قال الطحاوى : هو وإن كان ثقة فإن رواية عمرو ابن أبى سلمة عنه تضعف جداً ، وهكذا قال يحيى بن معين فيما حكى لى عنه غير واحد من أصحابنا منهم على بن عبد الرحمن بن المغيرة ، وزعم أن فيها تخليطا كثيراً . قال : والحديث أصله موقوف على عائشة ، هكذا رواه الحفاظ .

فإن قيل : فإذا ثبت ذلك عن عائشة فبمن نعارضها فى ذلك من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ؟

قيل له: بأبى بكر وعمر وعلى بن أبى طالب ـ عليهم السلام ـ وعبدالله بن مسعود وعمار بن ياسر وسهل بن سعد الساعدى ، وذكر الأسانيد عنهم بذلك ، ثم قال: فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبو بكر وعمر وعلى وابن مسعود وعمار ومن ذكرنا معهم يسلمون عن أيمانهم وعن شمائلهم ، ولا ينكر ذلك عليهم غيرهم ، على قرب عهدهم برؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحفظهم لأفعاله ، فما ينبغى لأحد خلافه لو لم يكن روى فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم، فكيف وقد روى عنه ما يوافق فعلهم ؟ !

وأما حديث سعد بن أبى وقاص فحديث معلول ، بل باطل ، والدليل على بطلانه أن الذى رواه هكذا الدراوردى خاصة ، وقد خالف فى ذلك جميع من رواه عن مصعب بن ثابت كعبد الله بن المبارك ومحمد بن عمرو ، ثم قد رواه إسماعيل ابن محمد عن عامر بن سعد عن سعد كما رواه الناس «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه حتى يُرَى بياض خده ، وعن يساره حتى يُرَى بياض خده» رواه مسلم فى صحيحه ، فقد صح رواية سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

« سلم تسليمتين » ومعه من ذكرنا من الصحابة ، وبان بذلك بطلان رواية الدراوردى .

وأما حديث عبد المهيمن بن عباس بن سهل عن أبيه عن جده فقال الدارقطنى: عبد المهيمن ليس بالقوى ، وقال ابن حبان : بطل الاحتجاج به .

وأما حديث عطاء بن أبى ميمونة عن أبيه عن الحسن فمن رواية روح ابنه عنه ، قال الإمام أحمد : منكر الحديث ، وتركه يحيى .

وأما حديث يحيى بن راشد عن يزيد مولى سلمة فقال يحيى بن معين : يحيى ابن راشد ليس بشىء ، وقال النسائى : ضعيف ، وقال أبو عمر بن عبد البر: روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه « كان يسلم تسليمة واحدة » من حديث سعد بن أبى وقاص ، ومن حديث عائشة ، ومن حديث أنس ، إلا أنها معلولة لا يصححها أهل العلم بالحديث ؛ لأن حديث سعد أخطأ فيه الدراوردى ، فرواه على غير ما رواه الناس بتسليمة واحدة ، وغيره يروى فيه بتسليمتين ، ثم ذكر حديثه عن مصعب بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يسلم فى الصلاة تسليمة واحدة » ثم قال : وهذا وهْم عندهم وغلط ، وإنما الحديث كما رواه ابن المبارك وغيره عن مصعب بن ثابت عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه « كان يسلم عن يمينه وعن يساره » وقد روى هذا الحديث بالتسليمتين من طريق مصعب ، ثم ساق طرقه بالتسليمتين عن سعد ، ثم ساق من طريق ابن المبارك عن مصعب عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن أبيه قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه وعن شماله ، وكأنى أنظر إلى صفحة خده » فقال الزهرى : ماسمعنا هذا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له إسماعيل بن محمد : أكل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت ؟ قال : لا ، قال : فنصفه ؟ قال : لا ، قال : فاجعل هذا فى النصف الذى لم تسمع .

قال : وأما حديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان يسلم تسليمة واحدة » فلم يرفعه أحد إلا زهير بن محمد وحده عن هشام بن عروة ، رواه عنه عمرو بن أبي سلمة ، وزهير بن محمد ضعيف عند الجميع كثير الخطأ لا يحتج به . وذكر يحيى بن معين هذا الحديث فقال : عمرو بن أبي سلمة وزهير ضعيفان لا حجة فيهما .

وأما حديث أنس فلم يأت إلا من طريق أيوب السختياني عن أنس ، ولم يسمع أيوب من أنس عندهم شيئاً .

قال : وقد روى عن الحسن مرسلا أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر « كانوا يسلمون تسليمة واحدة » ذكره وكيع عن الربيع عنه ، قال : والعمل المشهور بالمدينة التسليمة الواحدة ، وهو عمل قد توارثه أهل المدينة كابراً عن كابر ، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل فى كل بلد ، لأنه لا يخفى ؛ لوقوعه فى كل يوم مراراً .

قلت : وهذا أصل قد نازعهم فيه الجمهور ، وقالوا : عمل أهل المدينة كعمل غيرهم من أهل الأمصار ، ولا فرق بين عملهم وعمل أهل الحجاز والعراق والشام ؛ فمن كانت السنة معهم فهم أهل العمل المتَّبع ، وإذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عمل بعضهم حجة على بعض ، وإنما الحجة اتباع السنة ، ولا تترك السنة لكون عَمَلُ بعض المسلمين على خلافها أو عَمِلَ بها غيرهم ، ولو ساغ ترك السنة لعمل بعض الأمة على خلافها لتركت السنن وصارت تبعاً لغيرها ؛ فإن عمل بها ذلك الغير عمل بها وإلا فلا ، والسنة هى العيار على العمل ، وليس العمل عياراً على السنة ، ولم تضمن لنا العصمة قط فى عمل مصر من الأمصار دون سائرها ، والجدران والمساكن والبقاع لا تأثير لها فى ترجيح الأقوال ، وإنما التأثير لأهلها وسكانها ، ومعلوم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهدوا التنزيل ،

وعرفوا التأويل وظفروا من العلم بما لم يظفر به من بعدهم ؛ فهم المقدمون فى العلم على من سواهم ، كما هم المقدمون فى الفضل والدين ، وعملهم هو العمل الذى لا يخالف ، وقد انتقل أكثرهم عن المدينة ، وتفرقوا فى الأمصار ، بل أكثر علمائهم صاروا إلى الكوفة والبصرة والشام مثل على بن أبى طالب كرم الله وجهه وأبى موسى وعبد الله بن مسعود وعبادة بن الصامت وأبى الدرداء وعمرو ابن العاص ومعاوية بن أبى سفيان ومعاذ بن جبل ، وانتقل إلى الكوفة والبصرة نحو ثلاثمائة صحابى ونيف ، وإلى الشام ومصر نحوهم ، فكيف يكون عمل هؤلاء معتبراً ماداموا فى المدينة ، فإذا خالفوا غيرهم لم يكن عمل من خالفوه معتبرا ، فإذا فارقوا جدران المدينة كان عمل من بقى فيها هو المعتبر ، ولم يكن خلاف ما انتقل عنها معتبراً ؟ ! هذا من الممتنع ، وليس جعل عمل الباقين معتبرا أولى من جعل عمل المفارقين معتبراً ؛ فإن الوحى قد انقطع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق إلا كتاب الله وسنة رسوله ، فمن كانت السنة معه فعمله هو العمل المعتبر حقاً ، فكيف تترك السنة المعصومة لعمل غير معصوم ؟

ثم يقال : أرأيتم لو استمر عمل أهل مصر من الأمصار التى انتقل إليها الصحابة على ما أداه إليهم من صار إليهم من الصحابة ، ما الفرق بينه وبين عمل أهل المدينة المستمر على ما أداه إليهم من بها من الصحابة ، والعمل إنما استند إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله ؟ فكيف يكون قوله وفعله الذى أداه من بالمدينة موجباً العمل دون قوله وفعله الذى أداه غيرهم ؟ هذا إذا كان النص مع عمل أهل المدينة ، فكيف إذا كان مع غيرهم النص ، وليس معهم نص يعارضه ، وليس معهم إلا مجرد العمل ؟ ومن المعلوم أن العمل لا يقابل النص ، بل يقابل العمل بالعمل ، ويسلم النص عن المعارض .

وأيضاً فنقول : هل يجوز أن يخفى على أهل المدينة بعد مفارقة جمهور الصحابة

لها سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون علمها عند من فارقها أم لا؟ فإن قلتم : « لايجوز » أبطلتم أكثر السنن التى لم يروها أهل المدينة ، وإن كانت من رواية إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ، ومن رواية أهل بيت على عنه ، ومن رواية أصحاب معاذ عنه ، ومن رواية أصحاب أبى موسى عنه ، ومن رواية أصحاب عمرو بن العاص وابنه عبد الله وأبى الدرداء ومعاوية وأنس بن مالك وعمار بن ياسر وأضعاف هؤلاء ، وهذا مما لاسبيل إليه . وإن قلتم : « يجوز أن يخفى على من بقى فى المدينة بعض السنن ويكون علمها عند غيرهم » فكيف تترك السنن لعمل من قد اعترفتم بأن السنة قد تخفى عليهم ؟

وأيضاً فإن عمر بن الخطاب كان إذا كتب إليه بعض الأعراب بسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل بها ، ولو لم يكن معمولا بها بالمدينة ، كما كتب إليه الضحاك بن سفيان الكلابى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وَرَّثَ امرأة أشْيَمَ الضِّبَابى من دية زوجها » فقضى به عمر .

وأيضاً فإن هذه السنة التى لم يعمل بها أهل المدينة لو جاء من رواها إلى المدينة وعمل بها لم يكن عمل من خالفه حجة عليه ، فكيف يكون حجة عليه إذا خرج من المدينة ؟

وأيضاً فإن هذا يوجب أن يكون جميع أهل الأمصار تبعاً للمدينة فيما يعملون به ، وأنه لايجوز لهم مخالفتهم فى شىء ، فإن عملهم إذا قُدِّمَ على السنة فلأن يقدم على عمل غيرهم أولى ، وإن قيل إن عملهم نفسه سنة لم يحل لأحد مخالفتهم ، ولكن عمر بن الخطاب ومن بعده من الخلفاء لم يأمر أحدٌ منهم أهلَ الأمصار أن لا يعملوا بما عرفوه من السنة وعلمهم إياه الصحابة إذا خالف عمل أهل المدينة ، وأنهم لايعملون إلا بعمل أهل المدينة ، بل مالك نفسه منع الرشيد من ذلك

وقد عزم عليه ، وقال له : قد تفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم . وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط فى موطئه ولا غيره لايجوز العمل بغيره ، بل يخبر إخباراً مجرداً أن هذا عمل أهل بلده ، فإنه ـ رضى الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً ـ ادّعى إجماع أهل المدينة فى نيف وأربعين مسألة . ثم هى ثلاثة أنواع ؛ أحدها : لايعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم . والثانى : ماخالف فيه أهل المدينة غيرُهم وإن لم يعلم اختلافهم فيه . والثالث : مافيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم ، ومن ورعه رضى الله عنه لم يقل إن هذا إجماع الأمة الذى لايحل خلافه .

وعندهذا فنقول : ماعليه العمل إما أن يراد به القسم الأول،أوهووالثانى، أوهما والثالث ؛ فإنأريد الأول فلا ريب أنه حجة يجب اتباعه ، وإنأريد الثانى والثالث فأين دليله ؟ وأيضاً فأحق عمل أهل المدينة أن يكون حجة العمل القديم الذى كان فى زمن رسول الله صلى الله عليهوسلم وأصحابه وزمن خلفائهالراشدين، وهذا كعملهم الذى كأنه مشاهد بالحس ورأى عين من إعطائهم أموالهم التى قسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على من شهد معه خيبر فأعطوها اليهود على أن يعملوها بأنفسهم وأموالهم والثمرة بينهم وبين المسلمين ، يقرونهم ماأقرهم الله ويخرجونهم متى شاءوا ، واستمر هذا العمل كذلك بلاريب إلى أن استأثر الله بنبيه صلى الله عليه وسلم مدة أربعة أعوام ، ثم استمر مدة خلافة الصديق ، وكلهم على ذلك ، ثم استمر مدة خلافة عمر ، رضى الله عنهم ، إلى أن أجلاهم قبل أن يستشهد بعام ؛ فهذا هو العمل حقاً . فكيف ساغ خلافه وتركه لعمل حادث ؟

ومن ذلك عمل الصحابة مع نبيهم صلى الله عليه وسلم على الاشتراك فى الهَدْى ، البَدَنة عن عشرة والبقرة عن سبعة ، فياله من عمل ماأحقه وأولاه بالاتباع ، فكيف يخالف إلى عمل حادث بعده مخالف له ؟

ومن ذلك عمل أهل المدينة الذى كأنه رأى عين فى سجودهم فى « إذا السماء انشقت » مع نبيهم صلى الله عليه وسلم ومعهم أبو هريرة ، وإنما صحب النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أعوام وبعض الرابع ، وقد أخبر عن عمل الصحابة مع نبيهم فى آخر أمره ، فهذا والله هو العمل ، فكيف يقدم عليه عمل من بعدهم بما شاء الله من السنين ويقال : العمل على ترك السجود ؟

ومن ذلك عمل الصحابة مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وقد قرأ السجدة على المنبر فى خطبته يوم الجمعة ثم نزل عن المنبر فسجد ، وسجد معه أهل المسجد ، ثم صعد ، فهذا العمل حق ، فكيف يقال : العمل على خلافه ويقدم العمل الذى يخالف ذلك عليه ؟

ومن ذلك عمل الصحابة مع النبي صلى الله عليه وسلم فى اقتدائهم به وهو جالس ، وهذا كأنه رأى عين ، سواء كانت صلاتهم خلفه قعوداً أو قياما ، فهذا عمل فى غاية الظهور والصحة ، فمن العجب أن يقدم عليه رواية جابر الجعفى عن الشعبي ـ وهما كوفيان ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لايؤمَّنَّ أحد بعدى جالساً » ؟ وهذه من أسقط روايات أهل الكوفة .

ومن ذلك أن سليمان بن عبد الملك عام حَجَّ جمع ناسا من أهل العلم فيهم عمر بن العزيز وخارجة بن زيد بن ثابت والقاسم بن محمد وسالم وعبيد الله ابنا عبدالله بن عمر ومحمد بن شهاب الزهرى وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فسألهم عن الطِّيب قبل الإفاضة ، فكلهم أمره بالطيب ، وقال القاسم : أخبرتنى عائشة أنها طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين أحرم ولحله

قبل أن يطوف بالبيت ، ولم يختلف عليه أحد منهم ، إلا أن عبدالله بن عبيد الله قال : كان عبد الله رجلا جاداً مجداً ، كان يرمى الجمرة ثم يذبح ثم يحلق ثم يركب فيفيض قبل أن يأتى منزله . قال سالم : صدق ، ذكره النسائى ، فهذا عمل أهل المدينة وفتياهم ، فأى عمل بعد ذلك يخالفه يستحق التقديم عليه ؟

ومن ذلك مارواه البخارى فى صحيحه عن قاسم بن مسلم عن أبى جعفر قال : مابالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع ، وزارع على وسعد ابن مالك وعبدالله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وآل أبى بكر وآل عمر وآل على وابن سيرين ، وعامَلَ عمرُ بن الخطاب الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا وكذا ، فهذا والله هو العمل الذى يستحق تقديمه على كل عمل خالفه ، والذى من جعله بينه وبين الله فقد استوثق .

فيالله العجب ! أى عمل بعد هذا يقدم عليه ؟ وهل يكون عمل يمكن أن يقال إنه إجماع أظهر من هذا وأصح منه ؟

وأيضاً فالعمل نوعان : نوع لم يعارضه نص ولاعمل قبله ولاعمل مصر آخر غيره ، وعمل عارضه واحد من هذه الثلاثة ؛ فإن سويتم بين أقسام هذا العمل كلها فهى تسوية بين المختلفات التى فرق النص والعقل بينها ، وإن فرقتم بينها فلا بد من دليل فارق بَيِّن ماهو معتبر منها وماهو غير معتبر ، ولاتذكرون دليلا قط إلا كان دليل من قدم النص أقوى ، وكان به أسعد .

وأيضاً فإنا نقسم عليكم هذا العمل من وجه آخر ليتبين به المقبول من المردود فنقول : عمل أهل المدينة وإجماعهم نوعان . أحدهما : ماكان من طريق النقل والحكاية . والثانى : ماكان من طريق الاجتهاد والاستدلال ؛ فالأول على ثلاثة أضرب . أحدها : نقل الشرع مبتدأ من جهة النبى صلى الله عليه وسلم ،

وهو أربعة أنواع . أحدها : نقل قوله. والثانى: نقل فعله . والثالث: نقل تقريره لهم على أمر شاهدهم عليه أو أخبرهم به . الرابع : نقلهم لترك شىء قام سبب وجوده ولم يفعله .. الثانى : نقل العمل المتصل زمنا بعد زمن من عهده صلى الله عليه وسلم .. والثالث : نقل لأماكن وأعيان ومقادير لم تتغير عن حالها .

نقل قوله (ص) :

ونحن نذكر أمثلة هذه الأنواع ؛ فأما نقل قوله فظاهر ، وهو الأحاديث المدنية التى هى أم الأحاديث النبوية ، وهى أشرف أحاديث أهل الأمصار ، ومن تأمل أبواب البخارى وجده أول ما يبدأ فى الباب بها ما وجدها ، ثم يتبعها بأحاديث أهل الأمصار ، وهذه كمالك عن نافع عن ابن عمر ، وابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة، ومالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وأبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة، وابن شهاب عن سالم عن أبيه، وابن شهاب عن حُمَيد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة ، ويحى بن سعيد عن أبى سلمة عن أبى هريرة ، وابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس ، ومالك عن موسى بن عقبة عن كريب عن أسامة بن زيد، والزهرى عن عطاء بن يزيد الليثى عن أبى أيوب ، وأمثال ذلك .

نقل فعله (ص) :

أما نقل فعله فكنقلهم أنه توضأ من بئر بُضَاعة ، وأنه كان يخرج كل عيد إلى المصلى فيصلى به العيد هو والناس ، وأنه كان يخطبهم قائماً على المنبر وظهره إلى القبلة ووجهه إليهم ، وأنه كان يزور قباء كل سبت ماشيا وراكبا . وأنه كان يزورهم فى دورهم ويعود مرضاهم ويشهد جنائزهم ونحو ذلك .

نقل تقريره (ص) :

وأما نقل التقرير فكنقلهم إقراره لهم على تلقيح النخل ، وعلى تجاراتهم التى كانوا يتجرونها، وهى على ثلاثة أنواع : تجارة الضرب فى الأرض ، وتجارة الإدارة ، وتجارة السَّلم . فلم ينكر عليهم منها تجارة واحدة ، وإنما حرم عليهم فيها الربا الصريح ووسائله المفضية إليه أو التوسل بتلك المتاجر إلى الحرام كبيع

السلاح لمن يقاتل به المسلم وبيع العصير لمن يعصره خمرا وبيع الحرير لمن يلبسه من الرجال ونحو ذلك مما هو معاونة على الإثم والعدوان . وكإقرارهم على صناعتهم المختلفة من تجارة وخياطة وصياغة وفلاحة ، وإنما حرم عليهم فيها الغش والتوسل بها إلى المحرمات ، وكإقرارهم على إنشاد الأشعار المباحة وذكر أيام الجاهلية والمسابقة على الأقدام ؛ وكإقرارهم على المهادنة فى السفر ، وكإقرارهم على الخيلاء فى الحرب ولبس الحرير فيه وإعلام الشجاع منهم بعينه بعلامة من ريشة أو غيرها ، وكإقرارهم على لبس ما نسجه الكفار من الثياب ، وعلى إنفاق ما ضربوه من الدراهم ، وربما كان عليها صُوَر ملوكهم ، ولم يضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا خلفاؤه مدة حياتهم ديناراً ولا درهما ، وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار ، وكإقراره لهم بحضرته على المزاح المباح ، وعلى الشبع فى الآكل ، وعلى النوم فى المسجد ، وعلى شركة الأبدان ، وهذا كثير من أنواع السنن احتج به الصحابة وأئمة الإسلام كلهم . وقد احتج به جابر فى تقرير الرب فى زمن الوحى كقوله : « كنا نعزل والقرآن ينزل ، فلو كان شيء ينهى عنه لنهى عنه القرآن » وهذا من كمال فقه الصحابة وعلمهم ، واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها ، وهو يدل على أمرين . أحدهما : أن أصل الأفعال الإباحة ، ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله على لسان رسوله . الثانى : أن علم الرب تعالى بما يفعلون فى زمن شرع الشرائع ونزول الوحى وإقراره لهم عليه دليل على عفوه عنه ، والفرق بين هذا الوجه والوجه الذى قبله أنه فى الوجه الأول يكون معفوا عنه استصحابا ، وفى الثانى يكون العفو عنه تقريرا لحكم الاستصحاب ، ومن هذا النوع تقريره لهم على أكل الزروع التى تُدَاس بالبقر ، من غير أمرهم بغسلها ، وقد علم صلى الله عليه وسلم أنها لابد أن تبول وقت الدِّياس ، ومن ذلك تقريره لهم على الوقود فى بيوتهم وعلى أطعمتهم بأرواث الإبل وأخثاء البقر وأبعار الغنم ، وقد علم أن دخانها ورَمادها يصيب ثيابهم وأوانيهم ، ولم يأمرهم باجتناب ذلك ، وهو دليل

على أحد أمرين ولا بد: طهارة ذلك، أو أن دخان النجاسة ورمادها ليس بنجس. ومن ذلك تقريرهم على سجود أحدهم على ثوبه إذا اشتد الحر، ولا يقال فى ذلك إنه ربما لم يعلمه؛ لأن الله قد علمه وأقرهم عليه ولم يأمر رسوله بإنكاره عليهم، فتأمل هذا الموضع. ومن ذلك تقريرهم على الأنكحة التى عقدوها فى حال الشرك ولم يتعرض لكيفية وقوعها، وإنما أنكر منها مالا مساغ له فى الإسلام حين الدخول فيه. ومن ذلك تقريرهم على ما بأيديهم من الأموال التى اكتسبوها قبل الإسلام بربا أو غيره، ولم يأمر بردها، بل جعل لهم بالتوبة ما سلف من ذلك. ومنه تقرير الحبشة باللعب فى المسجد بالحراب، وتقريره عائشة على النظر إليهم، وهو كتقريره النساء على الخروج والمشى فى الطرقات وحضور المساجد وسماع الخطب التى كان ينادى بالاجتماع لها، وتقريره الرجال على استخدامهن فى الطحن والغسل والطبخ والعجن وعلف الفرس والقيام بمصالح البيت، ولم يقل للرجال قط: لا يحل لكم ذلك إلا بمعاوضتهن أو استرضائهن حتى يتركن الأجرة، وتقريره لهم على الإنفاق عليهن بالمعروف من غير تقدير فرض ولا حَبٍّ ولا خبز، ولم يقل لهم: لا تبرأ ذممكم من الإنفاق الواجب إلا بمعاوضة الزوجات من ذلك على الحب الواجب لهن مع فساد المعاوضة من وجوه عديدة أو بإسقاط الزوجات حقهن من الحبّ، بل أقرهم على ما كانوا يعتادون نفقته قبل الإسلام وبعده، وقرر وجوبه بالمعروف، وجعله نظير نفقة الرقيق فى ذلك. ومنه تقريرهم على التطوع بين أذان المغرب والصلاة وهو يراهم ولا ينهاهم. ومنه تقريرهم على بقاء الوضوء وقد خفقت رؤوسهم من النوم فى انتظار الصلاة ولم يأمرهم بإعادته، وتَطَرُّقُ احتمال كونه لم يعلم ذلك مردود بعلم الله به، وبأن القوم أجل وأعرف بالله ورسوله أن لا يخبروه بذلك، وبأن خفاء مثل ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يراهم ويشاهدهم خارجاً إلى الصلاة ممتنع. ومنه تقريرهم على جلوسهم فى المسجد وهم مجنبون إذا توضئوا. ومنه تقريرهم على مبايعة عُمْيانهم على

مبايعتهم وشرائهم بأنفسهم من غير نهى لهم عن ذلك يوما ما . وهو يعلم أن حاجة الأعمى إلى ذلك كحاجة البصير . ومنه تقريرهم على قبول الهدية التى يخبرهم بها الصبى والعبد والأمة ، وتقريرهم على الدخول بالمرأة التى يخبرهم بها النساء أنها امرأته ، بل الاكتفاء بمجرد الإهداء من غير إخبار . ومنه تقريرهم على قول الشعر وإن تغزَّلَ أحدهم فيه بمحبوبته وإن قال فيه ما لو أقر به فى غيره لأخذ به كتغزل كعب بن زهير بسعاد ، وتغزل حسَّان فى شعره وقوله فيه :

كأن خَبيئَةً من بيت رأس يكون مزاجَهَا عَسَلٌ وماءُ

ثم ذكر وصف الشراب ، إلى أن قال :

ونشربها فتتركنا ملوكا وأُسْداً لا ينهنها اللقاء

فأقرهم على قول ذلك وسماعه ؛ لعلمه ببر قلوبهم ونزاهتهم وبعدهم عن كل دنس وعيب ، وأن هذا إذا وقع مقدمة بين يدى ما يحبه الله ورسوله من مدح الإسلام وأهله وذم الشرك وأهله والتحريض على الجهاد والكرم والشجاعة فمفسدته مغمورة جداً فى جنب هذه المصلحة ، مع ما فيه من مصلحة هز النفوس واستمالة إصغائها وإقبالها على المقصود بعده ، وعلى هذا جرت عادة الشعراء بالتغزل بين يدى الأغراض التى يريدونها بالقصيد . ومنه تقريرهم على رفع الصوت بالذكر بعد السلام ، بحيث كان من هو خارج المسجد يعرف انقضاء الصلاة بذلك ، ولا ينكره عليهم .

فصل

نقل الصحابة ما تركه صلى الله عليه وسلم

وأما نقلهم لتركه صلى الله عليه وسلم فهو نوعان ، وكلاهما سنة . أحدهما : تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا ولم يفعله ، كقوله فى شهداء أحد : « ولم يغسلهم ولم

يصل عليهم ، وقوله فى صلاة العيد : « لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء » وقوله فى جمعه بين الصلاتين : « ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما » ونظائره .
والثانى : عدم نقلهم لما لوفعله لتوفرت هممهم ودواعيهم أو أكثرهم أو واحد منهم على نقله ، فحيث لم ينقله واحد منهم ألبتة ولا حدّث به فى مجمع أبدا علم أنه لم يكن ؛ وهذا كتركه التلفظ بالنية عند دخوله فى الصلاة ، وتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبل المأمومين وهم يؤمنون على دعائه دائما بعد الصبح والعصر أو فى جميع الصلوات ، وتركه رفع يديه كل يوم فى صلاة الصبح بعد رفع رأسه من ركوع الثانية ، وقوله : « اللهم اهدنا فيمن هديت » يجهر بها ويقول المأمومون كلهم : « آمين » ومن الممتنع أن يفعل ذلك ولا ينقله عنه صغير ولا كبير ولا رجل ولا امرأة ألبتة وهو مواظب عليه هذه المواظبة لا يخل به يوما واحدا ، وتركه الاغتسال للبيت بمزدلفة ولرمى الجمار ولطواف الزيارة ولصلاة الاستسقاء والكسوف .
ومن ههنا يعلم أن القول باستحباب ذلك خلاف السنة ؛ فإن تركه صلى الله عليه وسلم سنة كما أن فعله سنة ، فإذا استحببنا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله ، ولا فرق .

فإن قيل : من أين لكم أنه لم يفعله ، وعدم النقل لا يستلزم نقل العدم ؟

فهذا سؤال بعيد جداً عن معرفة هَدْيه وسنته ، وما كان عليه ، ولو صح هذا السؤال وقُبل لاستحب لنا مستحبٌ الأذانَ للتراويح ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا مستحبٌ آخر الغسل لكل صلاة ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا مستحبٌ آخر النداءَ بعد الأذان للصلاة يرحمكم الله ، ورفع بها صوته ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا آخر لبسَ السواد والطرحة للخطيب ، وخروجه بالشاويش يصيح بين يديه ، ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر الله واسم رسوله جماعة وفُرادى ، وقال :

من أين لكم أن هذا لم ينقل؟ واستحب لنا آخر صلاةَ ليلة النصف من شعبان أو ليلة أول جمعة من رجب، وقال: من أين لكم أن إحياءهما لم ينقل؟ وانفتح باب البدعة، وقال كل من دعا إلى بدعة: من أين لكم أن هذا لم ينقل؟ ومن هذا تركه أخذ الزكاة من الخضراوات والمباطخ وهم يزرعونها بجواره بالمدينة كل سنة؛ فلا يطالبهم بزكاة، ولا هم يؤدونها إليه.

فصل

نقل الصحابة الأعيان وتعيين الأماكن

وأما نقل الأعيان وتعيين الأماكن فكنقلهم الصاع والمد وتعيين موضع المنبر وموقفه للصلاة والقبر والحجرة ومسجد قُبَاء وتعيين الروضة والبقيع والمصلى ونحو ذلك، ونقل هذا جارٍ مجرى نقل مواضع المناسك كالصفا والمروة ومنًى ومواضع الجمرات ومزدلفة وعرفة ومواضع الإحرام كذى الحُلَيفة والجحفة وغيرهما.

فصل

نقل الصحابة العمل المستمر

وأما نقل العمل المستمر فكنقل الوقوف والمزارعة، والأذان على المكان المرتفع، والأذان للصبح قبل الفجر، وتثنية الأذان وإفراد الإقامة، والخطبة بالقرآن وبالسنن دون الخطبة الصناعية بالتسجيع والترجيع التى لا تسمن ولا تغنى من جوع؛ فهذا النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين، وإذا ظفر العالم بذلك قرَّت به عينه، واطمأنت إليه نفسه.

فصـــل

الاختلاف فى العمل الذى طريقه الاجتهاد

وأما العمل الذى طريقه الاجتهاد والاستدلال فهو معترك النزال ومحل الجدال ، قال القاضى عبد الوهاب : وقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه ليس بحجة أصلا ، وأن الحجة هى إجماع أهل المدينة من طريق النقل ، ولا يرجح به أيضاً أحد الاجتهادين على الآخر ، وهذا قول أبى بكر وأبى يعقوب الرازى والقاضى أبى بكر بن منتاب والطيالسى والقاضى أبى الفرج والشيخ أبى بكر الأبهرى ، وأنكروا أن يكون هذا مذهبا لمالك أو لأحد من معتمدى أصحابه .

والوجه الثانى : أنه وإن لم يكن حجة فإنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم ، وبه قال بعض أصحاب الشافعى .

والثالث : أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة وإن لم يحرم خلافه ، كإجماعهم من طريق النقل ، وهـذا مذهب قوم من أصحابنا ، وهو الذى عليه كلام أحمد بن المعذل وأبى بكر وغيرهما ، وذكر الشيخ أن فى رسالة مالك إلى الليث بن سعد مايدل عليه ، وقد ذكر أبو مصعب فى مختصره مثل ذلك ، والذى صرح به القاضى أبو الحسين بن أبى عمر فى مسألته التى صنفها على أبى بكر الصيرفى نقضاً لـكلامه على أصحابنا فى إجماع أهل المدينة ، وإلى هـذا يذهب جُلُّ أصحابنا المغاربة أو جميعهم .

فأما حال الأخبار من طريق الآحاد فلا تخلو من ثلاثة أمور : إما أن يكون صحبها عمل أهل المدينة مطابقا لها ، أو أن يكون عملهم بخلافها ، أو أن لا يكون منهم عمل أصلا لا بخلاف ولا بوفاق ؛ فإن كان عملهم موافقا لها كان ذلك آكد فى صحتها ووجوب العمل بها ، إذا كان العمل من طريق النقل ، وإن كان من طريق

الاجتهاد كان مرجحا للخبر على ماذكرنا من الخلاف ، وإن كان عملهم بخلافه نُظر : فإن كان العمل المذكور على الصفة التى ذكرناها فإن الخبر يترك للعمل عندنا ، لاخلاف بين أصحابنا فى ذلك ، وهذا أكبر الغرض بالكلام فى هذه المسألة ، وهذا كما نقوله فى الصاع والمد وزكاة الخضراوات وغير ذلك . وإن كان العمل منهم اجتهاداً فالخبر أولى منه عند جمهور أصحابنا ، إلامن قال منهم : إن الإجماع من طريق الاجتهاد حجة . وإن لم يكن بالمدينة عمل يوافق موجب الخبر أو يخالفه فالواجب المصير إلى الخبر ؛ فإنه دليل منفرد عن مسقط أو معارض .

هذا جملة قول أصحابنا فى هذه المسألة، وقد تضمن ماحكاه أن عملهم الجارى مجرى النقل حجة ، فإذا أجمعوا عليه فهو مقدم على غيره من أخبار الآحاد ، وعلى هذا الحرف بنى المسألة وقررها ، وقال : والذى يدل على ماقلناه أنهم إذا أجمعوا على شىء نقلا أو عملا متصلا فإن ذلك الأمر معلوم بالنقل المتواتر الذى يحصل العلم به ، وينقطع العذر فيه ، ويجب ترك أخبار الآحاد له ؛ لأن المدينة بلدة جمعت من الصحابة من يقع العلم بخبرهم فيما أجمعوا على نقله ، فما هـذا سبيله إذا ورد خبر واحد بخلافه كان حجة على ذلك الخبر وترك له ،كما لو روى لنا خبر واحد فيما تواتر به نقل جميع الأمة لوجب ترك الخبر للنقل المتواتر من جميعهم . فيقال : من المحال عادة أن يُجْمِعوا على شىء نقلا أو عملا متصلا من عندهم إلى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتكون السنة الصحيحة الثابتة قد خالفته ، هـذا من أبين الباطل ، وإن وقع ذلك فيما أجمعوا عليه من طريق الاجتهاد فإن العصمة لم تضمن لاجتهادهم ، فلم يجمعوا من طريق النقل ولا العمل المستمر على هذه الشريطة على بطلان خيار المجلس ، ولا على التسليمة الواحدة ، ولا على القنوت فى الفجر قبل الركوع ، ولا على ترك الرفع عند الركوع والرفع منه ، ولا على ترك السجود فى المفصل ، ولا على ترك الاستفتاح والاستعاذة قبل

الفاتحة ، ونظائر ذلك ، كيف وقدماؤهم الذين نقلوا العلم الصحيح الثابت الذى كأنه رأى عين عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه بخلاف ذلك ؟ فكيف يقال : إن تركه عمل مستمر من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الآن ؟ هـــذا من المحال ، بل نقلهم للصاع والمُدّ والوقوف والأخاير وترك زكاة الخضراوات حق ، ولم يأت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة تخالفه ألبته ، ولهذا رجع أبو يوسف إلى ذلك كله بحضرة الرشيد لما ناظره مالك وتبين له الحق فلا يلحق بهذا عملهم من طريق الاجتهاد ، ويجعل ذلك نقلا متصلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتترك له السنن الثابتة ، فهذا لون وذلك لون ، وبهذا التمييز والتفصيل يزول الاشتباه ويظهر الصواب .

ومن المعلوم أن العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين والصحابة بالمدينة كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء والمحتسبين على الأسواق ، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء ، فإذا أفتى المفتون نفذه الوالى ، وعمل به المحتسب ، وصار عملا . فهذا هو الذى لا يلتفت إليه فى مخالفة السنن . لا عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه والصحابة فذاك هو السنة ، فلا يخلط أحدهما بالآخر ، فنحن لهذا العمل أشد تحكيما ، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركاً ، وبالله التوفيق .

وقد كان ربيعة بن أبى عبد الرحمن يفتى وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا وتنفيذ هذا ، كما يطرد العمل فى بلد أو إقليم ليس فيه إلا قول مالك على قوله وفتواه ، ولا يجوزن العمل هناك بقول غيره من أئمة الإسلام ، فلو عمل به أحد لاشتد نكيرهم عليه ، وكذلك كل بلد أو إقليم لم يظهر فيه إلا مذهب أبى حنيفة فإن العمل المستمر عندهم على قوله ، وكل طائفة اطرد عندهم عمل من وصل إليهم قوله ومذهبه ولم يألفوا غيره ولا فرق فى هذا

العمل بين بلد وبلد ، والعمل الصحيح ماوافق السنة . وإذا أردت وضوح ذلك فانظر العمل فى زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى جهره بالاستفتاح فى الفرض فى مُصَلىًّ النبى صلى الله عليه وسلم وعمل الصحابة به ، ثم العمل فى زمن مالك بوَصل التكبير بالقراءة من غير استفتاح ولا تعوذ وانظر العمل فى زمن الصحابة كعبد الله بن عمر فى اعتبار خيار المجلس ومفارقته لمكان التبايع ليلزم العقد ولا يخالفه فى ذلك صحابى ، ثم العمل به فى زمن التابعين وإمامهم وعالمهم سعيد بن المسيب يعمل به ويفتى به ولا ينكره عليه منكر ، ثم صار العمل فى زمن ربيعة وسليمان بن بلال بخلاف ذلك . وانظر إلى العمل فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة خلفه وهم يرفعون أيديهم فى الصلاة فى الركوع والرفع منه ، ثم العمل فى زمن الصحابة بعده حتى كان عبد الله بن عمر إذا رأى من لا يرفع يديه حصبَه ، وهو عمل كان رَأْىَ عين ، وجمهور التابعين يعمل به بالمدينة وغيرها من الأمصار كما حكاه البخارى ومحمد بن نصر المروزى وغيرهما عنهم ، ثم صار العمل بخلافه . وانظر إلى العمل الذى كأنه رَأْى عين من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابنَىْ بيضاء سُهيل وأخيه فى المسجد والصحابة معه ، وصلت عائشة على سعد بن أبى وقاص فى المسجد ، وصلى على عمر بن الخطاب فى المسجد ، ذكره مالك عن نافع عن عبد الله، قال الشافعى : ولا نرى أحداً من الصحابة حضر موته فتخلف عن جنازته ، فهذا عمل يجمع عليه عندكم، قاله لبعض المالكية ، وروى هشام عن أبيه أن أبا بكر صلى عليه فى المسجد فهذا العمل حق ، ولو تركت السنن للعمل لتعطلت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ودَرَسَتْ رسومها وعَفَتْ آثارها ، وكم من عمل قد اطرد بخلاف السنة الصريحة على تقادم الزمان وإلى الآن ، وكل وقت تترك سنة ويعمل بخلافها ويستمر عليها العمل فتجد يسيراً من السنة معمولا به على نوع تقصير ، وخذ بلا حساب

ماشاء الله من سنن قد أهملت وعطل العمل بها جملة ؛ فلو عمل بها من يعرفها لقال الناس : تركت السنة ؛ فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل ألبتة ، وإنما يقع من طريق الاجتهاد ، والاجتهاد إذا خالف السنة كان مردوداً ، وكل عمل طريقه النقل فإنه لايخالف سنة صحيحة ألبتة .

فلنرجع إلى الأمثلة التى ترك فيها المحكم للمتشابه ، فنقول :

المثال السابع والخمسون : ترك السنة المحكمة الصحيحة فى الجهر بآمين فى الصلاة كقوله فى الصحيحين : « إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفر له ماتقدم من ذنبه » ولولا جهره بالتأمين لما أمكن المأموم أن يؤمن معه ويوافقه فى التأمين ، وأصرح من هذا حديث سفيان الثورى عن سلمة ابن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال ولا الضالين قال آمين ، ورفع بها صوته » ، وفى لفظ « وطَوَّلَ بها » رواه الترمذى وغيره ، وإسناده صحيح . وقد خالف شعبة سفيان فى هذا الحديث فقال : « وخفض بها صوته » وحكم أئمة الحديث وحُفّاظه فى هذا لسفيان فقال الترمذى : سمعت محمد بن إسماعيل يقول : حديث سفيان الثورى عن سلمة ابن كهيل فى هذا الباب أصح من حديث شعبة ، أخطأ شعبة فى هذا الحديث فى مواضع ، فقال : « عن حجر أبى العنبس » وإنما كنيته أبو السكن ، وزاد فيه علقمة بن وائل ، وإنما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر ، ليس فيه علقمة ، وقال : « وخفض بها صوته » والصحيح أنه جهر بها ، قال الترمذى : وسألت أبا زُرْعَةَ عن حديث سفيان وشعبة هذا ، فقال : حديث سفيان أصح من حديث شعبة ، وقد روى العلاء بن صالح عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان ، وقال الدارقطنى : كذا قال شعبة « وأخفى بها صوته » ويقال : إنه وهم فيه ؛ لأن سفيان الثورى ومحمد بن سلمة بن كهيل وغيرهما رووه عن سلمة فقالوا : « ورفع صوته بآمين » وهو الصواب وقال البيهقى : لا أعلم اختلافاً بين أهل العلم بالحديث أن سفيان وشعبة إذا اختلفا

فالقول قول سفيان ، وقال يحي بن سعيد : ليس أحد أحب إلىّ من شعبة ، ولا يَعْدِله عندى أحد ، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان ، وقال شعبة: سفيان أحفظ منى ؛ فهذا ترجيح لرواية سفيان ، وترجيح ثان ، وهو متابعة العلاء ابن صالح ومحمد بن سلمة بن كهيل له ، وترجيح ثالث ، وهو أن أبا الوليد الطيالسى ـ وحَسْبُكَ به ـ رواه عن شعبة بوفاق الثورى فى متنه ، فقد اختلف على شعبة كما ترى ، قال البيهقى : فيحتمل أن يكون تنبه لذلك فعاد إلى الصواب فى متنه ، وترك ذكر ذلك علقمة فى إسناده ، وترجيح رابع ، وهو أن الروايتين لو تقاومتا لكانت رواية الرفع متضمنة لزيادة وكانت أولى بالقبول ، وترجيح خامس ، وهو موافقتها وتفسيرها لحديث أبى هريرة « وإذا أمن الإمام فأمنوا ، فإن الإمام يقول آمين والملائكة تقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له » وترجيح سادس ، وهو مارواه الحاكم بإسناد صحيح عن أبى هريرة قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته بآمين » ولأبى داود بمعناه ، وزاد بيانا فقال : « قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول » وفى رواية عنه « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال : آمين يرفع بها صوته ، ويأمر بذلك » وذكر البيهقى عن على كرم الله وجهه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين إذا قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين » وعنه أيضا رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم « كان إذا قرأ ولا الضالين رفع صوته بآمين » وعند أبى داود عن بلال أنه قال للنبى صلى الله عليه وسلم : « لا تسبقنى بآمين » قال الربيع : سُئل الشافعى عن الإمام : هل يرفع صوته بآمين ؟ قال : نعم ، ويرفع بها من خلفه أصواتهم ، فقلت : وما الحجة ؟ فقال : أنبأنا مالك ، وذكر حديث أبى هريرة المتفق على صحته ، ثم قال : ففى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا أمن الإمام فأمنوا » دلالة على أنه أمر الإمام أن يجهر بآمين ؛ لأن من خلفه لا يعرفون وقت تأمينه إلا بأن يسمع تأمينه ، ثم بينه

ابن شهاب فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين ، فقلت للشافعى : فإنا نكره للإمام أن يرفع صوته بآمين ، فقال : هذا خلاف ماروى صاحبنا وصاحبكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو لم يكن عندنا وعندهم علم إلا هذا الحديث الذى ذكرناه عن مالك فينبغى أن يستدل بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يجهر بآمين ، وأنه أمر الإمام أن يجهر بها ، فكيف ولم يزل أهل العلم عليه ؟ وروى وائل بن حجر أن النبى صلى الله عليه وسلم « كان يقول آمين يرفع بها صوته» ويحكى مدَّه إياها ، وكان أبو هريرة يقول للإمام : لا تسبقنى بآمين ، وكان يؤذن له ، أنبأنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء : كنت أسمع الأئمة ابن الزبير ومن بعده يقولون آمين ومن خلفهم آمين ، حتى إن للمسجد للجّة . وقوله: «كان أبو هريرة يقول للإمام لا تسبقنى بآمين » يريد ماذكره البيهقى بإسناده عن أبى رافع أن أبا هريرة كان يؤذن لمروان بن الحكم ، فاشترط عليه أن لا يسبقه بالضالين، حتى يعلم أنه قد وصل إلى الصف ، فكان مروان إذا قال : «ولا الضالين» قال أبو هريرة : « آمين » يمد بها صوته ، وقال : إذا وافق تأمين أهل الأرض تأمين أهل السماء غفر لهم . وقال عطاء : أدركت مائتين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المسجد إذا قال الإمام : « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » سمعت لهم رَجَّة بآمين .

فرد هذا كله بقوله تعالى : « وإذا قُرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » والذى أنزلت عليه هذه الآية هو الذى رفع صوته بالتأمين ، والذين أمروا بها رفعوا به أصواتهم ، ولا معارضة بين الآية والسنة بوجه ما .

المثال الثامن والخمسون : ترك القول بالسنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى أن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، بالمتشابه من قوله : « وقوموا لله قانتين» وهذا عجب من العجب ، وأعجب منه تركها بأن فى مصحف عائشة : « وصلاة العصر »

وأعجب منهما تركها بأن صلاة الظهر تقام فى شدة الحر وهى فى وسط النهار ، فأكدها الله تعالى بقوله : « والصلاة الوسطى » وأعجب من ذلك تركها بأن المغرب وسطى بين الثنائية والرباعية ؛ فهى أحق بهذا الاسم من غيرها ، وأعجب منه تركها بأن صلاة العشاء قبلها صلاة آخر النهار ، وبعدها صلاة أول النهار ، وهى وسطى بينهما ؛ فهى أحق بهذا الاسم من غيرها . وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصه الصريح المحكم الذى لا يحتمل إلا ما دل عليه أولى بالاتباع ، والله الموفق .

المثال التاسع والخمسون : ترك السنة الصحيحة الصريحة فى قول الإمام : « ربنا ولك الحمد » كما فى الصحيحين من حديث أبى هريرة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا ولك الحمد » وفيهما أيضاً عنه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر حين يقوم ، ثم يكبر حين يركع ، ثم يقول : سمع الله لمن حمده ، حين يرفع صلبه من الركعة ، ثم يقول وهو قائم : ربنا ولك الحمد » وفى صحيح مسلم عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم « كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شىء بعد » وعن أبى سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد ، ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شىء بعد ، أهل الثناء والمجد ، أحق ما قال العبد ـ وكلنا لك عبد ـ لا مانع لما أعطيت ، ولا مُعطى لما منعت . ولا ينفع ذا الجد منك الجد » فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله : « إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد ».

المثال الستون : رد السنة الصحيحة المحكمة فى إشارة المصلى فى التشهد بأصبعه كقول ابن عمر : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس فى الصلاة

وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها ، وأشار بأصبعه التى تلى الإبهام » رواه مسلم ، وعنده أيضاً عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس فى الصلاة وضع يديه على ركبتيه ووضع أصبعه التى تلى الإبهام فدعا بها » وعنده أيضاً عن عبد الله بن الزبير « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فى الصلاة وضع يديه على ركبتيه وأشار بأصبعه » ورواه خفاف ابن إيماء بن رحضة ووائل بن حجر وعبادة بن الصامت ومالك بن نمير الخزاعى عن أبيه كلهم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه فعل ذلك ، وسئل ابن عباس عنه فقال : هو الإخلاص ، فردوا ذلك كله بحديث لا يصح ، وهو مارواه محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن أبى غطفان المرى عن أبى هريرة مرفوعا « التسبيح للرجال ، والتصفيق للنساء ، ومن أشار فى صلاته إشارة تُفهَم عنه فليُعِدْها » قال الدارقطنى : قال لنا ابن أبى داود : أبو غطفان هذا مجهول ، وآخر الحديث زيادة فى الحديث ، ولعله من قول ابن إسحاق ، والصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يشير فى الصلاة .

المثال الحادى والستون : رد السنة الصحيحة الصريحة فى ضَفْر رأس المرأة الميتة ثلاث ضفائر ، كقوله فى الصحيحين فى غسل ابنته : « اجْعَلْنَ رأسها ثلاثة قرون » قالت أم عطية : ضفرنا رأسها وناصيتها وقرنيها ثلاثة قرون وألقيناه من خلفها ، فرد ذلك بأنه يشبه زينة الدنيا ، وإنما يرسل شعرها شقين على ثدييها ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالاتباع .

المثال الثانى والستون : ترك السنة الصحيحة الصريحة التى رواها الجماعة عن سفيان الثورى عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال : « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره » ولم يقل « على صدره » غير مؤمل بن إسماعيل ، وفى صحيح مسلم عنه أنه « رأى النبى صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل فى الصلاة ثم كبر ، ثم التحف

بثوبه ، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى ، فلما أراد أن يركع أخرج يديه ثم رفعهما وكبر فرفع ، فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه ، فلما سجد سجد بين كفيه » وزاد أحمد وأبو داود « ثم وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد » وفى صحيح البخارى عن سهل بن سعد قال : «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة » قال أبو حازم : ولا أعلمه إلا يُنْمِى ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى السنن عن ابن مسعود أنه كان يصلى فوضع يده اليسرى على اليمنى ، فرآه النبى صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على اليسرى ، وقال علىّ : « من السنة فى الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة » رواه أحمد ، وقال مالك فى موطئه : وضع اليدين إحداهما على الأخرى فى الصلاة ، ثم ذكر حديث سهل بن سعد . وذكر عن عبد الكريم ابن أبى المخارق البصرى أنه قال : من كلام النبوة « إذا لم تستح فافعل ماشئت » ووضع إحدى اليدين على الأخرى فى الصلاة يضع اليمنى على اليسرى ، وتعجيل الفطر ، والاستيناء بالسحور .

وذكر أبو عمر فى كتابه من حديث الحارث بن غطيف أو غطيف بن الحارث قال : مهما رأيتُ شيئا فنسيته فإنى لم أنس أنى رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا يده اليمنى على اليسرى فى الصلاة ، وعن قبيصة بن ثابت عن أبيه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا يمينه على شماله فى الصلاة ، وقال على بن أبى طالب كرم الله وجهه : من السنة وضع اليمين على الشمال فى الصلاة ، وعنه أيضا أنه كان إذا قام إلى الصلاة وضع يمينه على رُسْغه ، فلا يزال كذلك حتى يركع ، إلا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده ، وقال علىّ ـ عليه السلام ـ فى قوله تعالى : «فصل لربك وانحر» : أنه وَضْعُ اليمين على الشمال فى الصلاة تحت صدره ، وذكر ابن أبى شيبة عن أبى بكر الصديق أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال هكذا ، ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة.

وقال أبو الدرداء : من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال فى الصلاة . وقال ابن الزبير : صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنة ، ذكر هذه الآثار أبو عمر بأسانيدها ، وقال : هي آثار ثابتة ، وقال وهب بن بقية : ثنا محمد بن المطلب عن أبان بن بشير المعلم ثنا يحيي بن أبي كثير ثنا أبو سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاث من النبوة : تعجيل الفطر ، وتأخير السحور ، ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة » وقال سعيد بن منصور : ثنا هشيم أنا منصور بن زاذان عن محمد بن أبان الأنصارى عن عائشة قالت : ثلاث من النبوة : تعجيل الإفطار ، وتأخير السحور ، ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة ، فردت هذه الآثار برواية ابن القاسم عن مالك قال : تركه أحب إلى ، ولا أعلم شيئاً قط رُدَّتْ به سواه .

المثال الثالث والستون : رد السنة المحكمة الصريحة فى تعجيل الفجر وأن النبي صلى الله عليه وسلم « كان يقرأ فيها بالستين إلى المائة ، ثم ينصرف منها والنساء لا يُعرفن من الغَلَس ، وإن صلاته كانت التغليس حتى توفاه الله ، وإنه إنما أسفر بها مرة واحدة ، وكان بين سحوره وصلاته قدر خمسين آية » فرد ذلك بمجمل حديث رافع بن خديج « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » وهذا بعد ثبوته إنما المراد به الإسفار بها دواما ، لا ابتداء ، فيدخل فيها مُغَلِّساً ويخرج منها مُسْفِراً كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم ؛ فقوله موافق لفعله ، لا مناقض له ، وكيف يظن به المواظبة على فعل ما الأجر الأعظم فى خلافه .

المثال الرابع والستون : رد السنة الثابتة المحكمة الصريحة فى امتداد وقت المغرب إلى سقوط الشفق كما فى صحيح مسلم من حديث عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « وَقْتُ صلاة الظهر مالم تحضر صلاة العصر ، ووقت صلاة العصر مالم تصفر الشمس ، ووقت صلاة المغرب مالم يسقط نور الشفق ، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل ، ووقت صلاة الفجر مالم تطلع الشمس » .

وفى صحيحه أيضاً عن أبي موسى أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المواقيت فذكر الحديث ، وفيه « ثم أمره فأقام المغرب حين وجبت الشمس ، فلما كان فى اليوم الثانى قال : ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق ، وفى لفظ : فصلَّى المغرب قبل أن يغيب الشفق ، ثم قال : الوقت مابين هذين » ، وهذا متأخر عن حديث جبريل ، لأنه كان بمكة ، وهذا قول ، وذلك فعل ، وهذا يدل على الجواز ، وذلك يدل على الاستحباب ، وهذا فى الصحيح ، وذلك فى السنن ، وهذا يوافق قوله صلى الله عليه وسلم « وقت كل صلاة مالم يدخل وقت التى بعدها » ، وإنما خص منه الفجر بالإجماع ؛ فما عـدَاها من الصلوات داخل فى عمومه ، والفعل إنما يدل على الاستحباب فلا يعارض العام ولا الخاص .

المثال الخامس والستون : رد السنة الصريحة المحكمة الثابتة فى وقت العصر ، إذا صار ظل كل شيء مثله ، وأنهم كانوا يصلونها مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يذهب أحدُهم إلى العَوالى قدر أربعة أميال والشمس مرتفعة ، وقال أنس : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ، فأتاه رجل من بنى سلمة فقال : يا رسول الله إنا نريد أن نَنْحَرَ جزورا لنا ، وإنا نحب أن تَحضُرها ، قال : نعم ، فانطلق وانطلقنا معه ، فوجد الجزُور لم تنحر ، فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس ، ومحال أن يكون هذا بعد المثلين ؛ وفى صحيح مسلم عنه « وقت صلاة الظهر مالم تحضر العصر » ولا معارض لهذه السنن ، لا فى الصحة ولا فى الصراحة والبيان ، فردت هذه السنن بالمجمل من قوله صلى الله عليه وسلم : « مثَلُكم ومَثل أهل الكتاب قبلكم كمثل رجل استأجر أجراء فقال : منْ يعمل لى إلى نصف النهار على قيراط ؟ فعملت اليهود ، ثم قال : منْ يعمل لى إلى صلاة العصر على قيراط ؟ فعملت النصارى ، ثم قال : من يعمل لى

إلى أن تغيب الشمس على قيراطين ، فعملتم أنتم ، فغضبت اليهود والنصارى ، وقالوا : نحن أكثر عملا وأقل أجرا ، فقال : هل ظلمتم من أجركم شيئا ؟ قالوا : لا ، قال : فذلكم فضلي أوتيه من أشاء » ويالله العجب! أي دلالة في هذا على أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثلين بنوع من أنواع الدلالة ؟ وإنما يدل على أن صلاة العصر إلى غروب الشمس أقصر من نصف النهار إلى وقت العصر ، وهذا لا ريب فيه .

المثال السادس والستون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في المنع من تخليل الخمر ، كما في صحيح مسلم عن أنس « سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر تتخذ خلا ، قال : لا » وفي المسند وغيره من حديث أنس قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفي حجره يتيم ، وكان عنده خمر حين حرمت الخمر ، فقال : يارسول الله أصنعها خلا ؟ قال : لا ، فصبها حتى سال الوادي » وقال أحمد : ثنا وكيع ثنا سفيان عن السدي عن أبي هريرة عن أنس « أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أيتام ورثوا خمرا ، فقال : أهرقها ، فقال : أفلا نجعلها خلا ؟ قال : لا » وروى الحاكم والبيهقي من حديث أنس أيضاً قال « كان في حجر أبي طلحة يتامى ، فاشترى لهم خمرا ، فلما أنزل الله تحريم الخمر أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فذكر ذلك له ، فقال : أأجعله خلا ؟ قال: لا ، قال : فأهرقه » وفي الباب عن أبي الزبير عن جابر ، وصح ذلك عن عمر ابن الخطاب ، ولا يعلم لهم في الصحابة مخالف ، فردت بحديث مجمل لا يثبت ، وهو ماروا ه الفرج بن فضالة عن يحيي بن سعيد عن عمرة عن أم سلمة أنها كانت لها شاة تحلبها ، ففقدها النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : مافعلت بشاتك ؟ فقلت : ماتت ، قال : أفلا انتفعتم بإهابها ، قلت : إنها ميتة ، قال : فإن دباغها يحل كما يحل الخل الخمر ، قال الحاكم : تفرد به الفرج بن فضالة عن يحيي ، والفرج

ممن لايحتج بحديثه ، ولم يصح تحليل خل الخمر من وجه . وقد فسر روّاية الفرج فقال : يعني أن الخمر إذا تغيرت فصارت خلا حلت ؛ فعلى هذا التفسير الذى فسره راوى الحديث يرتفع الخلاف، وقد قال الدارقطني: كان عبدالرحمن ابن مهدى لايحدث عن فرج بن فضالة ، ويقول : حدث عن يحيى بن سعد الأنصارى أحاديث مقلوبة منكرة ، وقال البخارى : الفرج بن فضالة منكر الحديث .

وردت بحديث واه من رواية مغيرة بن زياد عن أبى الزبير عن جابر يرفعه « خير خلكم خل خمركم » ومغيرة هذا يقال له أبو هشام المكفوف صاحب مناكير عندهم ، ويقال : إنه حدث عن عطاء بن أبى رباح وأبى الزبير بجملة من المناكير ، وقد حدث عن عُبادة بن نسى بحديث غريب موضوع ، فكيف يعارض بمثل هذه الرواية الأحاديث الصحيحة المحفوظة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النهى عن تخليل الخمر ؟ ولم يزل أهل مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ينكرون ذلك ، قال الحاكم : سمعت أبا الحسن على بن عيسى الحيرى يقول : سمعت محمد بن إسحاق يقول : سمعت قتيبة بن سعيد يقول : قدمت المدينة أيام مالك ، فتقدمت إلى قاض فقلت : عندك خل خمر ؟ فقال : سبحان الله ! فى حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : ثم قدمت بعد موت مالك ، فذكرت ذلك لهم ، فلم ينكر على . وأما ماروى عن على من اصطباغه بخل الخمر ،وعن عائشة أنه لا بأس به؛ فهو خل الخمر الذى تخللت بنفسها لا باتخاذها .

المثال السابع والستون : رد السنة الصحيحة الصريحة فى تسبيح المصلى إذا نابه شىء فى صلاته ، كما فى الصحيحين من حديث أبى سلمه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « التسبيح فى الصلاة للرجال ، والتصفيق للنساء » وفى الصحيحين أيضا عن سهل بن سعد الساعدى « أن النبى صلى الله عليه وسلم ذهب إلى بنى عمرو بن عوف ليصلح بينهم » فذكر الحديث وقال

فى آخره : فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « مالى أراكم أكثرتم التصفيق ؟ من نابه شيء فى صلاته فليسبح ؛ فإنه إذا سبح التفت إليه ، وإنما التصفيق للنساء » وذكر البيهق من حديث إبراهيم بن طهمان عن الأعمش عن ذكوان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا استؤذن على الرجل وهو يصلى فإذنُه التسبيح، وإذا استؤذن على المرأة وهى تصلى فإذنها التصفيق » قال البيهقى: رُواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات؛ فردت هذه السنن بأنها معارضة لأحاديث تحريم الكلام فى الصلاة ، وقد تعارض مبيح وحاظر ، فيقدم الحاظر .

والصواب أنه لا تعارض بين سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجه ، وكل منها له وجه ، والذى حرم الكلام فى الصلاة ومنع منه هو الذى شرع التسبيح المذكور ، وتحريم الكلام كان قبل الهجرة ، وأحاديث التسبيح بعد ذلك ؛ فدعوى نسخها بأحاديث تحريم الكلام محال ، ولا تعارض بينهما بوجه ما ؛ فإن « سبحان الله » ليس من الكلام الذى مُنِع منه المصلى ، بل هو مما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، فكيف يسوى بين المأمور والمحظور؟ وهل هذا إلا من أفسد قياس واعتبار؟!

المثال الثامن والستون: رد السنة الثابتة فى إثبات سجدات المفصل، والسجدة الأخيرة من سورة الحج ، كما روى أبو داود فى السنن : حدثنا محمد بن عبدالرحيم البرقى ثنا سعيد بن أبى مريم أخبرنا نافع بن يزيد عن الحارث بن سعيد العتقى عن عبد الله بن منين عن عمرو بن العاص « أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة فى القرآن، منها ثلاث فى المفصل، وفى سورة الحج سجدتان» تابعه محمد بن إسماعيل السلمى عن سعيد بن أبى مريم ، وقال ابن وهب : أنا ابن لهيعة عن مشرح بن عاهان عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « فُضِّلَتْ سورة الحج بسجدتين، فمن لم يسجد فيهما فلا يقرأهما» وحديث

ابن لهيعة يحتج منه بما رواه عنه العبادلة كعبد الله بن وهب وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن يزيد المقرى ، قال أبو زرعة : ابن لهيعة كان ابن المبارك وابن وهب يتبعان أصوله ، وقال عمرو بن على : من كتب عنه قبل احتراق كتبه مثل ابن المبارك وابن المقرى أصح ممن كتب عنه بعد احتراقها ، وقال ابن وهب : كان ابن لهيعة صادقا ، وقد انتقى النسائى هذا الحديث من جملة حديثه ، وأخرجه ، واعتمده ، وقال : ما أخرجت من حديث ابن لهيعة قط إلا حديثاً واحداً أخبرناه هلال ابن العلاء ثنا معافى بن سليمان عن موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث عن ابن لهيعة ، فذكره .

وقال ابن وهب : حدثنى الصادق البار ـ والله ـ عبدُ الله بن لهيعة ، وقال الإمام أحمد : من كان مثل ابن لهيعة بمصر فى كثرة حديثه وضبطه وإتقانه ؟ ! وقال ابن عيينة : كان عند ابن لهيعة الأصول وعندنا الفروع ، وقال أبو داود : سمعت أحمد يقول : ما كان محدث مصر إلا ابن لهيعة ، وقال أحمد بن صالح الحافظ : كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طالبا للعلم .

وقال ابن حبان : كان صالحا لكنه يدلس عن الضعفاء ، ثم احترقت كتبه ، وكان أصحابنا يقولون : سماع من سمع منه قبل احتراق كتبه مثل العبادلة ابن وهب وابن المبارك والمقرى والقعنبى فسماعهم صحيح ، وقد صح عن أبى هريرة أنه سجد مع النبى صلى الله عليه وسلم فى « إذا السماء انشقت » ، وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سجد فى النجم ، ذكره البخارى .

فردت هذه السنن برأى فاسد وحديث ضعيف : أما الرأى فهو أن آخر الحج السجود فيها سجود الصلاة لاقترانه بالركوع ، بخلاف الأولى ؛ فإن السجود فيها مجرد عن ذكر الركوع ، ولهذا لم يكن قوله تعالى : « يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين » من مواضع السجدات بالاتفاق . وأما الحديث

الضعيف فما رواه أبو داود : ثنا محمد بن رافع ثنا أزهر بن القاسم ثنا أبو قدامة عن مطر الوراق عن عكرمه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم « لم يسجد فى شىء من المفصل منذ تحول إلى المدينة » .

فأما الرأى فيدل على فساده وجوه : منها أنه مردود بالنص . ومنها أن اقتران الركوع بالسجود فى هذا الموضع لا يخرجه عن كونه موضع سجدة، كما أن اقترانه بالعبادة التى هى أعم من الركوع لا يخرجه عن كونه سجدة، وقد صح سجوده صلى الله عليه وسلم فى النجم، وقد قرن السجود فيها بالعبادة كما قرنه بالعبادة فى سورة الحج، والركوع لم يزده إلا تأكيداً . ومنها أكثر السجدات المذكورة فى القرآن متناولة لسجود الصلاة؛ فإن قوله تعالى: «ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعاً وكرها» يدخل فيه سجود المصلين قطعاً ، وكيف لا وهو أجل السجود وأفرضه ؟ وكيف لا يدخل هو فى قوله: « فاسجدوا لله واعبدوا » وفى قوله : « كلا لا تطعه واسجد واقترب » وقد قال قبل : « أرأيت الذى ينهى عبدا إذا صلى » ثم قال : « كلا لا تطعه واسجد واقترب » فأمره بأن يفعل هذا الذى نهاه عنه عدو الله ، فإرادة سجود الصلاة بآية السجدة لا تمنع كونها سجدة ، بل تؤكدها وتقويها . يوضحه أن مواضع السجدات فى القرآن نوعان : إخبار ، وأمر ، فالإخبار خبر من الله تعالى عن سجود مخلوقاته له عموماً أو خصوصاً، فسُنَّ للتالى والسامع وجوباً أو استحباباً أن يتشبه بهم عند تلاوة آية السجدة أو سماعها، وآيات الأوامر بطريق الأولى. وهذا لا فرق فيه بين أمر وأمر، فكيف يكون الأمر بقوله: « فاسجدوا لله واعبدوا » مقتضياً للسجود دون الأمر بقوله : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » فالساجد إما متشبه بمن أخبر عنه، أو ممتثل لما أمر به، وعلى التقديرين يُسَنُّ له السجود فى آخر الحج كما يسن له السجود فى أولها ؛ فلما سوت السنة بينهما سوى القياس الصحيح والاعتبار الحق بينهما ، وهذا السجود شرعه الله ورسوله عبوديةً عند تلاوة هذه الآيات واستماعها ، وقُربة إليه ، وخضوعاً

لعظمته ، وتذللا بين يديه ، واقتران الركوع ببعض آياته مما يؤكد ذلك ويقويه، لا يضعفه ويوهيه ، والله المستعان .

وأما قوله تعالى : « يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين » فإنما لم يكن موضع سجدة لأنه خبر خاص عن قول الملائكة لامرأة بعينها أن تديم العبادة لربها بالقنوت وتصلى له بالركوع والسجود ؛ فهو خبر عن قول الملائكة لها ذلك ، وإعلام من الله تعالى لنا أن الملائكة قالت ذلك لمريم ، فسياق ذلك غير سياق آيات السجدات .

وأما الحديث الضعيف فإنه من رواية أبى قدامة واسمه الحارث بن عبيد . قال الإمام أحمد رضى الله عنه : هو مضطرب الحديث ، وقال يحيى : ليس بشىء ، وقال النسائى : ليس بالقوى ، وقال الأزدى : ضعيف ، وقال ابن حبان : لا يحتج به إذا انفرد . قلت : وقد أنكر عليه هذا الحديث وهو موضع الإنكار ؛ فإن أبا هريرة رضى الله عنه شهد سجوده صلى الله عليه وسلم فى المفصل فى « إذا السماء انشقت » و « اقرأ باسم ربك الذى خلق » ذكره مسلم فى صحيحه ، وسجد معه ، حتى لو صح خبر أبى قدامة هذا لوجب تقديم خبر أبى هريرة عليه ؛ لأنه مثبت فمعه زيادة علم ، والله أعلم .

المثال التاسع والستون : رد السنة الثابتة الصحيحة فى سجود الشكر ، كحديث عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « خرج نحو أحد فخرَّ ساجداً فأطال السجود ، ثم قال : إن جبريل أتانى وبشرنى فقال : إن الله تعالى يقول لك : من صلى عليك صليت عليه ، ومن سلم عليك سلمت عليه ، فسجدت لله تعالى شاكراً » وكحديث سعد بن أبى وقاص فى سجوده صلى الله عليه وسلم شاكراً لربه لما أعطاه ثلث أمته ، ثم سجد ثانية فأعطاه الثلث الآخر ثم سجد ثالثة فأعطاه الثلث الباقى ، وكحديث أبى بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا جاءه أمر يُسَرُّ به خر ساجداً شكراً لله تعالى ، وأتاه بشير

يبشره بظَـفَـر جند له على عدوهم ، فقام وخر ساجداً ، وسجد كعب بن مالك لما بشر بتوبة الله عليه ، وسجد أبو بكر حين جاءه قتل مُسَيْلمة الكذاب ، وسجد على كرم الله وجهه حين وجد ذا الثُّدَية فى الخوارج الذين قتلهم ، ولا أعلم شيئاً يدفع هذه السنن والآثار مع صحتها وكثرتها غير رأى فاسد ، وهو أن نعم الله سبحانه وتعالى لاتزال واصلة إلى عبده ، فلا معنى لتخصيص بعضها بالسجود ، وهذا من أفسد رأى وأبطله ؛ فإن النعم نوعان : مستمرة ، ومتجددة، فالمستمرة شكرها بالعبادات والطاعات ، والمتجددة شرع لها سجود الشكر ؛ شكرا لله عليها ، وخضوعاً له ، وذلا ، فى مقابلة فرحة النعم وانبساط النفس لها ، وذلك من أكبر أدوائها ؛ فإن الله سبحانه لايحب الفرحين ولا الأشرين ، فكان دواء هذا الداء الخضوع والذل والانكسار لرب العالمين ، وكان فى سجود الشكر من تحصيل هذا المقصود ماليس فى غيره ، ونظير هذا السجود عند الآيات التى يخوف الله بها عباده كما فى الحديث « إذا رأيتم آية فاسجدوا » ، وقد فزع النبى صلى الله عليه وسلم عند رؤية انكساف الشمس إلى الصلاة ، وأمر بالفزع إلى ذكره ، ومعلوم أن آياته تعالى لم تزل مشاهدة معلومة بالحس والعقل ، ولكن تجددها يُحْدِث للنفس من الرهبة والفزع إلى الله مالا تحدثه الآيات المستمرة ، فتجدد هذه النعم فى اقتضائها لسجود الشكر كتجدد تلك الآيات فى اقتضائها للفزع إلى السجود والصلوات ، ولهذا لما بلغ فقيهَ الأمة وترجمانَ القرآن عبدَ الله بن عباس موتُ ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم خر ساجداً ، فقيل له : أتسجد لذلك ؟ فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا رأيتم آية فاسجدوا » ، وأى آية أعظم من ذهاب أزواج النبى صلى الله عليه وسلم من بين أظهرنا ؟ فلو لم تأت النصوص بالسجود عند تجدد النعم لكان هو محض القياس ، ومقتضى عبودية الرغبة ، كما أن السجود عند الآيات مقتضى عبودية الرهبة ، وقد أثنى الله سبحانه على الذين

يسارعون فى الخيرات ويدعونه رَغباً ورهَبا ، ولهذا فرق الفقهاء بين صلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء بأن هذه صلاة رهبة وهذه صلاة رغبة ، فصلوات الله وسلامه على من جاءت سنته وشريعته بأكمل ماجاءت به شرائع الرسل وسننهم .وعلى آله .

المثال السبعون : رد السنة الثابتة الصحيحة بجواز ركوب المرتهن للدابة المرهونة وشربه لبنها بنفقته عليها ،كما روى البخارى فى صحيحه : ثنا محمد بن مقاتل أنا عبد الله أنا زكريا عن الشعبي عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الرهن يركب بنفقته إذاكان مرهوناً ، ولبن الدر يشرب بنفقته إذاكان مرهوناً ، وعلى الذى يركب ويشرب النفقة » وهذا الحكم من أحسن الأحكام وأعدلها ، ولا أصلح للراهن منه ، وما عداه ففساده ظاهر ؛ فإن الراهن قد يغيب ويتعذر على المرتهن مطالبته بالنفقة التى تحفظ الرهن ، ويشق عليه أو يتعذر رفعه إلى الحاكم وإثبات الرهن وإثبات غيبة الراهن وإثبات أن قدر نفقته عليه هى قدر حلبه وركوبه وطلبه منه الحكم له بذلك ، وفى هذا من العسر والحرج والمشقة ما ينافى الحنيفية السمحة ؛ فشرع الشارع الحكيم القَيِّم بمصالح العباد للمرتهن أن يشرب لبن الرهن ويركب ظهره وعليه نفقته ، وهذا محض القياس لو لم تأت به السنة الصحيحة ، وهو يخرج على أصلين . أحدهما : أنه إذا أنفق على الرهن صارت النفقة ديناً على الراهن ؛ لأنه واجب أداه عنه ، ويتعسر عليه الإشهاد على ذلك كل وقت واستئذان الحاكم ، فجوز له الشارع استيفاء دينه من ظهر الرهن ودره ، وهذا مصلحة محضة لهما ، وهى بلا شك أولى من تعطيل منفعة ظهره وإراقة لبنه أو تركه يفسد فى الحيوان أو يفسده حيث يتعذر الرفع إلى الحاكم ، لاسيما ورهن الشاة ونحوها إنما يقع غالباً بين أهل البوادى حيث لاحاكم ، ولو كان فلم يول الله ولا رسوله الحاكم هذا الأمر . الأصل الثانى : أن

ذلك معاوضة فى غيبة أحد المعاوضين للحاجة والمصلحة الراجحة ، وذلك أولى من الأخذ بالشفعة بغير رضا المشترى لأن الضرر فى ترك هذه المعاوضة أعظم من الضرر فى ترك الأخذ بالشفعة ، وأيضاً فإن المرتهن يريد حفظ الوثيقة لئلا يذهب ماله ، وذلك إنما يحصل ببقاء الحيوان ، والطريق إلى ذلك إما النفقة عليه ، وذلك مأذون فيه عرفا كما هو مأذون فيه شرعاً .

وقد أجرى العرف مجرى النطق فى أكثر من مائة موضع منها نقد البلد فى المعاملات ، وتقديم الطعام إلى الضيف ، وجواز تناول اليسير مما يسقط من الناس من مأكول وغيره ، والشرب من خوابى السبيل ومصانعه فى الطرق ، ودخول الحمام وإن لم يعقد عقد الإجارة مع الحمامى لفظا ، وضرب الدابة المستأجرة إذا حرنت فى السير وإيداعها فى الخان إذا قدم بلدة أو ذهب فى حاجة ، ودفع الوديعة إلى من جرت العادة بدفعها إليه من امرأة أو خادم أو ولد ، وتوكيل الوكيل لما لا يباشره مثله بنفسه ، وجواز التخلى فى دار من أذن له بالدخول إلى داره والشرب من مائه والاتكاء على الوسادة المنصوبة ، وأكل الثمرة الساقطة من الغصن الذى على الطريق ، وإذن المستأجر للدار لمن شاء من أصحابه أو أضيافه فى الدخول والمبيت والثوى عنده والانتفاع بالدار وإن لم يتضمنهم عقد الإجارة لفظاً اعتمادا على الإذن العرفى ، وغسل القميص الذى استأجره للبس مدة يحتاج فيها إلى الغسل ، ولو وكل غائبا أو حاضرا فى بيع شىء والعرف قبض ثمنه ملك ذلك ، ولو اجتاز بحرث غيره فى الطريق ودعته الحاجة إلى التخلى فيه فله ذلك إن لم يجد موضعا سواه إما لضيق الطريق أو لتتابع المارين فيها ، فكيف بالصلاة فيه والتيمم بترابه ؟ ومنها لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظا لماليتها عليه كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعاً ، وإن كان من جامدى الفقهاء من يمنع من ذلك ويقول : هذا تصرف فى ملك الغير ، ولم يعلم هذا اليابس أن التصرف فى ملك

الغير إنما حرمه الله لما فيه من الإضرار به وترك التصرف ههنا هو الإضرار .

ومنها لو استأجر غلاما فوقعت الأكلة فى طرفه فتيقن أنه إن لم يقطعه سرت إلى نفسه فمات جاز له قطعه ولا ضمان عليه . ومنها لو رأى السيل يمر بدار جاره فبادر ونقب حائطه وأخرج متاعه فحفظه عليه جاز ذلك ، ولم يضمن نقب الحائط . ومنها لو قصد العدو مال جاره فصالحه ببعضه دفعاً عن بقيته جاز له ، ولم يضمن مادفعه إليه . ومنها لو وقعت النار فى دار جاره فهدم جانبا منها على النار لئلا تسرى إلى بقيتها لم يضمن . ومنها لو باعه صُبْرَة عظيمة أو حطبا أو حجارة ونحو ذلك جاز له أن يدخل ملكه من الدواب والرجال ماينقلها به وإن لم يأذن له فى ذلك لفظا . ومنها لو جذ ثماره أو حصد زرعه ثم بقى من ذلك مايرغب عنه عادة جاز لغيره التقاطه وأخذه ، وإن لم يأذن فيه لفظا . ومنها لو وجد هديا مُشعَراً منحوراً ليس عنده أحد جاز له أن يقتطع منه ويأكل منه . ومنها لو أتى إلى دار رجل جاز له طرق حلقة الباب عليه ، وإن كان تصرفا فى بابه لم يأذن له فيه لفظا . ومنها الاستناد إلى جداره والاستظلال به . ومنها الاستمداد من محبرته ، وقد أنكر الإمام أحمد على من استأذنه فى ذلك .

وهذا أكثر من أن يحصر ، وعليه يخرج حديث عروة بن الجعد البارقى حيث أعطاه النبى صلى الله عليه وسلم ديناراً يشترى له به شاة ، فاشترى شاتين بدينار فباع إحداهما بدينار ، وجاءه بالدينار والشاة الأخرى ، فباع وأقبض وقبض بغير إذن لفظى اعتمادا منه على الإذن العرفى الذى هو أقوى من اللفظى فى أكثر المواضع ، ولا إشكال بحمد الله فى هذا الحديث بوجه ما ، وإنما الإشكال فى استشكاله ؛ فإنه جار على محض القواعد كما عرفته .

فصل

الشرط العرفى كاللفظى

ومن هذا الشرط العرفى كاللفظى ، وذلك كوجوب نقد البلد عند الإطلاق ، ووجوب الحلول حتى كأنه مشترط لفظا فانصرف العقد بإطلاقه إليه ، وإن لم يقتضه لفظه ، ومنها السلامة من العيوب حتى يسوغ له الرد بوجود العيب تنزيلا لاشتراط سلامة المبيع عرفاً منزلة اشتراطها لفظا . ومنها وجوب وفاء المسْلَم فيه فى مكان العقد وإن لم يشترطه لفظا بناء على الشرط العرفى . ومنها لو دفع ثوبه إلى من يعرف أنه يغسل أو يخيط بالأجرة أو عجينَه لمن يخبزه أو لحما لمن يطبخه أو حَبا لمن يطحنه أو متاعا لمن يحمله ونحو ذلك ممن نصب نفسه للأجرة على ذلك وجب له أجرة مثله ، وإن لم يشترط معه ذلك لفظا ، عند جمهور أهل العلم ، حتى عند المنكرين لذلك ؛ فإنهم ينكرونه بألسنتهم ولا يمكنهم العمل إلا به ، بل ليس يقف الإذن فيما يفعله الواحد من هؤلاء وغيرهم على صاحب المال خاصة ؛ لأن المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فى الشفقة والنصيحة والحفظ والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ ولهذا جاز لأحدهم ضم اللقَطة ورد الآبق وحفظ الضالة ، حتى إنه يحسب ما ينفقه على الضالة والآبق واللقَطة وينزل إنفاقه عليها منزلة إنفاقه لحاجة نفسه لما كان حفظا لمال أخيه وإحسانا إليه ؛ فلو علم المتصرف لحفظ مال أخيه أن نفقته تضيع وأن إحسانه يذهب باطلا فى حكم الشرع لما أقدم على ذلك ، ولضاعت مصالح الناس ، ورغبوا عن حفظ أموال بعضهم بعضا ، وتعطلت حقوق كثيرة ، وفسدت أموال عظيمة ، ومعلوم أن شريعة من بهرت شريعته العقول وفاقت كل شريعة واشتملت على كل مصلحة وعطلت كل مفسدة تأبى ذلك كل الإباء ، وأين هذا من إجازة أبى حنيفة تصرف الفضولى ووقف العقود تحصيلا لمصلحة المالك ومنع المرتهن من الركوب والحلب بنفقته ؟ فيالله العجب ! يكون هذا

الإحسان للراهن وللحيوان ولنفسه بحفظ الرهن حراما لا اعتبار به شرعا مع إذن الشارع فيه لفظا وإذن المالك عرفا وتصرف الفضولى معتبرا مرتباً عليه حكمه ؟

هذا ومن المعلوم أنا فى إبراء الذمم أحوج منا إلى العقود على أولاد الناس وبناتهم وإمائهم وعبيدهم ودورهم وأموالهم ؛ فالمرتهن محسن بإبراء ذمة المالك من الإنفاق على الحيوان مؤد لحق الله فيه ولحق مالكه ولحق الحيوان ولحق نفسه متناول ماأذن له فيه الشارع من العوض بالدَّرِّ والظهر ، وقد أوجب الله سبحانه وتعالى على الآباء إيتاء المراضع أجرهن بمجرد الإرضاع ، وإن لم يعقدوا معهن عقد إجارة ؛ فقال تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » .

فإن قيل : فهذا ينتقض عليكم بما لو كان الرهن دارا فخربَ بعضُها فعمرها ليحفظ الرهن ؛ فإنه لا يستحق السكنى عندكم بهذه العمارة ، ولا يرجع بها .

قيل : ليس كذلك ، بل يحتسب له بما أنفقه ؛ لأن فيه إصلاح الرهن ، ذكره القاضى وابنه وغيرهما . وقد نص الإمام أحمد فى رواية أبى حرب الجرجانى فى رجل عمل فى قناة رجل بغير إذنه ، فاستخرج الماء ، لهذا الذى عمل أجر فى نفقته إذا عمل مايكون منفعة لصاحب القناة ، هذا مع أن الفرق بين الحيوان والدار ظاهر ؛ لحاجة الحيوان إلى الإنفاق ووجوبه على مالكه ، بخلاف عمارة الدار ، فإن صح الفرق بطل السؤال ، وإن بطل الفرق ثبت الاستواء فى الحكم .

فإن قيل : فى هذا مخالفة للأصول من وجهين . أحدهما : أنه إذا أدى عن غيره واجبا بغير إذنه كان متبرعا ، ولم يلزمه القيام له بما أداه عنه . الثانى : أنه لو لزمه عوضه فإنما يلزمه نظير ماأداه ، فأما أن يعاوض عليه بغير جنس ماأداه بغير اختياره فأصول الشرع تأبى ذلك .

قيل : هذا هو الذى رُدت به هذه السنة ، ولأجله تأولها من تأولها على

أن المراد بها أن النفقة على المالك فإنه الذى يركب ويشرب ، وجعل الحديث دليلا على جواز تصرف الراهن فى الرهن بالركوب والحلب وغيره ، ونحن نبين مافى هذين الأصلين من حق وباطل .

فأما الأصل الأول فقددل على فساده القرآنُ والسنةُ وآثار الصحابة والقياس الصحيح ومصالحُ العباد ، أما القرآن فقوله تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » وقد تقدم تقرير الدلالة منه ، وقد اعترض بعضهم على هذا الاستدلال بأن المراد به أجورهن المسماة فإنه أمر لهم بوفائها ، لا أمر لهم بإيتاء مالم يسموه من الأجرة ، ويدل عليه قوله تعالى : « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » وهذا التعاسر إنما يكون حال العقد بسبب طلبها الشطط من الأجر أو حطها عن أجر المثل ، وهذا اعتراض فاسد ؛ فإنه ليس فى الآية ذكر التسمية ، ولا يدل عليها بدلالة من الدلالات الثلاث ، أما اللفظيتان فظاهر ، وأما اللزومية فلانفكاك التلازم بين الأمر بإيتاء الأجر وبين تقدم تسميته ، وقد سمى الله سبحانه وتعالى مايؤتيه العاملَ على عمله أجرا وإن لم يتقدم له تسمية كما قال تعالى عن خليله عليه السلام : «وآتيناه أجره فى الدنيا ، وإنه فى الآخرة لمن الصالحين » وقال تعالى : « ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين » ومعلوم أن الأجر مايعود إلى العامل عوضاً عن عمله ؛ فهو كالثواب الذى يثوب إليه : أى يرجع من عمله ، وهذا ثابت سواء سمى أو لم يسم ، وقد نص الإمام أحمد رضى الله عنه على أنه إذا افتدى الأسير رجع عليه بما غرمه عليه ولم يختلف قوله فيه . واختلف قوله فيمن أدى دين غيره عنه بغير إذنه ؛ فنص فى موضع على أنه يرجع عليه ، فقيل له : هو متبرع بالضمان ، فقال : وإن كان متبرعا بالضمان ، ونص فى موضع آخر على أنه لايرجع ، فإنه قال : إذا لم يقل اقض عنى دينى كان متبرعا ، ونص على أنه يرجع على السيد بنفقة عبده الآبق إذا رده ، وقد كتب عمر بن الخطاب

إلى عامله فى سبى العرب ورقيقهم ، وقد كان التجار اشتروه فكتب إليه :
أيما حر اشتراه التجار فاردد عليهم رءوس أموالهم ، وقد قيل : إن جميع الفرق
تقول بهذه المسألة وإن تناقضوا ولم يطردوها .

فأبو حنيفة يقول : إذا قضى بعض الورثة دين الميت ليتوصل بذلك إلى
أخذ حقه من التركة بالقسمة فإنه يرجع على التركة بما قضاه ، وهذا واجب قد
أداه عن غيره بغير إذنه ، وقد رجع به ، ويقول : إذا بنى صاحبُ العلو السفلَ
بغير إذن المالك لزم الآخر غرامة مايخصه ، وإذا أنفق المرتهن على الرهن فى غيبة
الراهن رجع بما أنفق ، وإذا اشترى اثنان من واحد عبداً بألف فغاب أحدهما
فأدى الحاضر جميع الثمن ليستلم العبد كان له الرجوع .

والشافعى يقول : إذا أعار عبد الرجل ليرهنه فرهنه ثم إن صاحب الرهن
قضى الدين بغير إذن المستعير وافتك الرهن رجع بالحق ، وإذا استأجر جِمَالا
ليركبها فهرب الجمَّالُ فأنفق المستأجر على الجمال رجع بما أنفق ، وإذا ساقى رجلا
على نخله فهرب العامل فاستأجر صاحب النخل من يقوم مقامه رجع عليه به ،
واللقيطَ إذا أنفق عليه أهل المحلة ثم استفاد مالا رجعوا عليه . وإن أذن له فى
الضمان فضمن ثم أدى الحق بغير إذنه رجع عليه .

وأما المالكية والحنابلة فهم أعظم الناس قولا بهذا الأصل، والمالكية أشد
قولا به . ومما يوضح ذلك أن الحنفية قالوا فى هذه المسائل : إن هذه الصور كلها
أحوجته إلى استيفاء حقه أو حفظ ماله ؛ فلولا عمارة السفل لم يثبت العلو ، ولو
لم يقض الوارث الغرماء لم يتمكن من أخذ حقه من التركة بالقسمة ، ولو لم يحفظ
الرهن بالعلف لتلف محل الوثيقة، ولو لم يستأجر على الشجر من يقوم مقام العامل
لتعطلت الثمرة ، وحقه متعلق بذلك كله ، فإذا أنفق كانت نفقته ليتوصل إلى حقه ،
بخلاف من أدى دين غيره فإنه لا حق له هناك يتوصل إلى استيفائه بالأداء ؛
فافترقا ؛ وتبين أن هذه القاعدة لا تلزمنا ، وأن من أدى عن غيره واجبا

من دين أو نفقة على قريب أو زوجة فهو إما فضولى وهو جدير بأن يفوت عليه مافوته على نفسه ، أومتفضل لخوالته على الله دون من تفضل عليه ؛ فلا يستحق مطالبته . وزادت الشافعية وقالت : لما ضمن له المؤجر تحصيل منافع الجمال ، ومعلوم أنه لا يمكنه استيفاء تلك المنافع إلا بالعلف؛ دخل فى ضمانه لتلك المنافع إذنُه له فى تحصيلها بالإنفاق عليها ضمنا وتبعا ؛ فصار ذلك مستحقا عليه بحكم ضمانه عن نفسه لا بحكم ضمان الغير عنه .

يوضحه أن المؤجر والمُسَاقى قد علما أنه لابدّ للحى من قوام ، ولا بد للنخيل من سقى وعمل عليها ؛ فكأنه قد حصل الإذن فيها فى الإنفاق عرفاً ، والإذن العرفى يجرى مجرى الإذن اللفظى ، وشاهده ماذكرتم من المسائل : فيقال : هذا من أقوى الحجج عليكم فى مسألة علف المرتهن للرهن ، واستحقاقه للرجوع بما غرمه ، وهذا نصف المسافة ، وبقى نصفها الثانى ، وهو المعاوضة عليها بركوبه وشربه ، وهى أسهل المسافتين وأقربهما ؛ إذ غايتها تسليط الشارع له على هذه المعاوضة التى هى من مصلحة الراهن والمرتهن والحيوان ، وهى أولى من تسليط الشفيع على المعاوضة عن الشِّقص المشفوع لتكميل ملكه وانفراده به ، وهى أولى من المعاوضة فى مسألة الظفر بغير اختيار من عليه الحق ؛ فإن سبب الحق فيها ليس ثابتا ، والآخذ ظالم فى الظاهر ، ولهذا منعه النبى صلى الله عليه وسلم من الأخذ وسماه خائنا بقوله : «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ، ولا تخن من خانك» وأما ههنا فسبب الحق ظاهر ، وقد أذن فى المعاوضة للمصلحة التى فيها ، فكيف تمنع هذه المعاوضة التى سبب الحق فيها ظاهر وقد أذن فيها الشارع وتجوز تلك المعاوضة التى سبب الحق فيها غير ظاهر وقد منع منها الشارع ؟ ! فلا نص ولا قياس .

ومما يدل على أن من أدى عن غيره واجبا أنه يرجع عليه به قوله تعالى : هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » وليس من جزاء هذا المحسن بتخليص من

أحسن إليه بأداء دينه وفك أسره منه وحل وثاقه أن يضيع عليه معروفه وإحسانه ، وأن يكون جزاؤه منه بإضاعة ماله ومكافأته عليه بالإساءة ؛ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : «من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه» ، وأى معروف فوق معروف هذا الذى افتك أخاه من أسر الدَّين ؟ وأى مكافأة أقبح من إضاعة ماله عليه وذهابه ؟ وإذا كانت الهدية التى هى تبرع محض قد شُرعت المكافأة عليها وهى من أخلاق المؤمنين ، فكيف يشرع جواز ترك المكافآت على ماهو من أعظم المعروف ؟! وقد عقد الله سبحانه وتعالى الموالاة بين المؤمنين وجعل بعضهم أولياء بعض ، فمن أدى عن وليه واجبا كان نائبه فيه بمنزلة وكيله وولى من أقامه الشرع للنظر فى مصالحه لضعفه أو عجزه .

ومما يوضح ذلك أن الأجنبي لو أقرض رب الدين قدر دينه وأحاله به على المدين ملك ذلك، وأى فرق شرعى أومعنوى بين أن يوفيه ويرجع به على المدين أو يقرضه ويحتال به على المدين ؟ وهل تفرق الشريعة المشتملة على مصالح العباد بين الأمرين ؟ ولو تعين عليه ذبح هَدْى أو ضحية فذبحها عنه أجنبى بغير إذنه أجزأت وتأدى الواجب بذلك ، ولم تكن ذبيحة غاصب ، وماذاك إلا لكون الذبح قد وجب عليه فأدى هذا الواجب غيره وقام مقام تأديته هو بحكم النيابة عنه شرعاً ، وليس الشأن فى هذه المسألة لوضوحها واقتضاء أصول الشرع وفروعه لها ، وإنما الشأن فيمن عمل فى مال غيره عملا بغير إذنه ليتوصل بذلك العمل إلى حقه،أو فعله حفظاً لمال المالك واحترازا له من الضياع ؛ فالصواب أنه يرجع عليه بأجرة عمله ؛ وقد نص عليه الإمام أحمد رضى الله عنه فى عدة مواضع : منها أنه إذا حصد زرعه فى غيبته فإنه نص على أنه يرجع عليه بالأجرة ؛ وهذا من أحسن الفقه ، فإنه إذا مرض أوحبس أوغاب فلو ترك زرعه بلاحصاد لهلك وضاع ، فإذا علم من يحصده له أنه يذهب عليه عمله ونفقته ضياعاً لم يُقدم على ذلك ؛ وفى ذلك من إضاعة المال وإلحاق الضرر بالمالك ماتأباه الشريعة الكاملة ،

فكان من أعظم محاسنها أن أذنت للأجنبي فى حصاده والرجوع على مالكه بما أنفق عليه حفظاً لما له ومال المحسن إليه ، وفى خلاف ذلك إضاعة لما ليهما أو مال أحدهما ، ومنها مانص عليه فيمن عمل فى قناة رجل بغير إذنه فاستخرج الماء ، قال : لهذا الذى عمل نفقته ، ومنها لو انكسرت سفينته فوقع متاعه فى البحر فخلصه رجل فإنه لصاحبه ، وله عليه أجرة مثله ، وهذا أحسن من أن يقال : لا أجرة له ؛ فلا تطيب نفسه بالتعرض للتلف والمشقة الشديدة ويذهب عمله باطلا أو يذهب مال الآخر ضائعاً ، وكل منهما فساد محض ، والمصلحة فى خلافه ظاهرة ، والمؤمنون يرون قبيحاً أن يذهب عمل مثل هذا ضائعا ومال هذا ضائعا ، ويرون من أحسن الحسن أن يسلم مال هذا وينجح سعى هذا ، والله الموفق .

المثال الحادى والسبعون : رد السنة الثابتة الصريحة المحكمة فى صحة ضمان دين الميت الذى لم يخلف وفاء ، كما فى الصحيحين عن أبى قتادة قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة ليصلى عليها ، فقال : أعليه دين فقالوا : نعم ديناران ، فقال : أترك لها وفاء ؟ قالوا : لا ، قال : صلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة : هما علىّ يارسول الله ، فصلى عليه » فردت هذه السنة برأى لا يقاومها ، وهو أن الميت قد خربت ذمته ؛ فلا يصح ضمان شيء خراب فى محل خراب ، بخلاف الحى القادر فإن ذمته بصدد العمارة فيصح ضمان دينه ، وإن لم يكن له وفاء فى الحال ، وأما إذا خلف وفاء فإنه يصح الضمان فى الحال تنزيلا لذمته بما خلفه من الوفاء منزلة الحى القادر . قالوا : وأما الحديث فإنما هو إخبار عن ضمان متقدم على الموت ؛ فهو إخبار منه بالتزام سابق ، لا إنشاء للالتزام حينئذ ، وليس فى ذلك ماترد به السنة الصريحة ، ولا يصح حملها على الإخبار لوجوه . أحدها : أن فى بعض ألفاظ الحديث « فقال أبو قتادة : أنا الكفيل به يارسول الله ، فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم » رواه النسائى بإسناد

صحيح. الثاني: أن في بعض طرق البخاري «فقال أبو قتادة : صل عليه يارسول الله وعليّ دينه» فقوله: «وعليّ دينه» كالصريح في الالتزام أو صريح فيه ؛ فإن هذه الواو للاستئناف ، وليس قبلها مايصح أن يعطف مابعدها عليه ، كما لو قال صل عليه وأنا ألتزم ماعليه أو وأنا ملتزم ماعليه . الثالث: أن الحكم لو اختلف لقال له النبي صلى الله عليه وسلم : هل ضمنت ذلك في حياته أو بعد موته ؟ ولا سيما فإن الظاهر منه الإنشاء ، وأدنى الأحوال أن يحتملهما على السواء ، فإن كان أحدهما باطلا في الشرع والآخر صحيحا فكيف يقره على قول محتمل لحق وباطل ولم يستفصله عن مراده به ؟! الرابع : أن القياس يقتضي صحة الضمان وإن لم يخلف وفاء ، فإن من صح ضمان دينه إذا خلف وفاء صح ضمانه وإن لم يكن له مال كالحي ، وأيضاً فمن صح ضمان دينه حياً صح ضمان دينه ميتاً ، وأيضاً فإن الضمان لا يوجب الرجوع ، وإنما يوجب مطالبة رب الدين للضامن ، فلافرق بين أن يخلف الميت وفاء أولم يخلفه ، وأيضاً فالميت أحوج إلى ضمان دينه من الحي لحاجته إلى تبريد جلده ببراءة ذمته وتخليصه من ارتهانه بالدين ، وأيضا فإن ذمة الميت وإن خربت من وجه ـ وهو تعذر مطالبته ـ لم تخرب من جهة بقاء الحق فيها ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ليس من ميت يموت إلا وهو مرتهن بدينه» ولا يكون مرتهنا وقد خربت ذمته ، وأيضا فإنه لو خربت ذمته لبطل الضمان بموته ؛ فإن الضامن فرعه ، وقد خربت ذمة الأصل ، فلما استديم الضمان ولم يبطل بالموت علم أن الضمان لاينافي الموت ؛ فإنه لو نافاه ابتداء لنافاه استدامة ؛ فإن هذا من الأحكام التي لايفرق فيها بين الدوام والابتداء لاتحاد سبب الابتداء والدوام فيها ؛ فظهر أن القياس المحض مع السنة الصحيحة ، والله الموفق .

المثال الثاني والسبعون : ترك السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة في جمع التقديم والتأخير بين الصلاتين للعذر ، كحديث أنس «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ، ثم نزل فجمع بينهما » وفى لفظ له « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين فى السفر أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ، ثم يجمع بينهما » وهو فى الصحيحين ، وكقول معاذ بن جبل : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تَبُوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصليهما جميعاً ، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب » وهو فى السنن والمسند ، وإسناده صحيح ، وعلته واهية ، وكقول ابن عباس : « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا زاغت الشمس وهو فى منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب ، وإذا لم تزغ فى منزله سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر ، وإذا حانت له المغرب فى منزله جمع بينه وبين العشاء ، وإذا لم تحن فى منزله ركب حتى إذا كان العشاء نزل فجمع بينهما » وهذا متابع لحديث معاذ ، وفى بعض طرق هذا الحديث « وإذا سافر قبل أن تزول الشمس أخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر فى وقت العصر » وكقول ابن عمر وقد أخر المغرب حتى غاب الشفق ثم نزل فجمع بينهما ثم أخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يفعل ذلك إذ جد به السير » .

كل هذه سنن فى غاية الصحة والصراحة ، ولا معارض لها : فردت بأنها أخبار آحاد ، وأوقات الصلاة ثابتة بالتواتر ، كحديث إمامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وصلاته به كل صلاة فى وقتها ثم قال : « الوقت ما بين هذين » فهذا فى أول الأمر بمكة ، وهكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالسائل فى المدينة سواء ، صلى به كل صلاة فى أول وقتها وآخره وقال : « الوقت ما بين هذين » وقال فى حديث عبد الله بن عمرو : « وقت صلاة الظهر ما لم تحضر العصر ، ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ، ووقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق ، ووقت

صلاة العشاء إلى نصف الليل » وقال : « وقت كل صلاة مالم يدخل وقت التى تليها » ويكفى للسائل وقد سأله عن المواقيت ثم بينها له بفعله « الوقت فيما بين هذين » فهذا بيان بالقول والفعل ، وهذه أحاديث محكمة صحيحة صريحة فى تفصيل الأوقات مجمع عليها بين الأمة ، وجميعهم احتجوا بها فى أوقات الصلاة ، فقدمتم عليها أحاديث مجملة محتملة فى الجمع غير صريحة فيه ، لجواز أن يكون المراد بها الجمع فى الفعل ، وأن يراد بها الجمع فى الوقت ، فكيف يترك الصريح المبين للمجمل المحتمل ؟ وهل هذا إلا ترك للمحكم وأخذ بالمتشابه ، وهو عين ماأنكرتموه فى هذه الأمثلة ؟

فالجواب أن يقال : الجميع حق ؛ فإنه من عند الله ، وما كان من عند الله فإنه لايختلف ، فالذى وَقَّتَ هذه المواقيت وبيَّنها بقوله وفعله هو الذى شرع الجمع بقوله وفعله ؛ فلا يؤخذ ببعض السنة ويترك بعضها ، والأوقات التى بينها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله نوعان بحسب حال أربابها : أوقات السعة والرفاهية ، وأوقات العذر والضرورة . ولكل منها أحكام تخصها ، وكما أن واجبات الصلاة وشروطها تختلف باختلاف القدرة والعجز فهكذا أوقاتها ، وقد جعل النبى صلى الله عليه وسلم وقت النائم والذاكر حين يستيقظ ويذكر ، أىّ وقتٍ كان ، وهذا غير الأوقات الخمسة . وكذلك جعل أوقات المعذورين ثلاثة : وقتين مشتركين ، ووقتاً مختصاً ؛ فالوقتان المشتركان لأرباب الأعذار هما أربعة لأرباب الرفاهية ، ولهذا جاءت الأوقات فى كتاب الله نوعين خمسة وثلاثة فى نحو عشر آيات من القرآن ، فالخمسة لأهل الرفاهية والسعة ، والثلاثة لأرباب الأعذار ، وجاءت السنة بتفصيل ذلك وبيانه وبيان أسبابه ، فتوافقت دلالة القرآن والسنة ، والاعتبار الصحيح الذى هو مقتضى حكمة الشريعة وما اشتملت عليه من المصالح ؛ فأحاديث الجمع مع أحاديث الإفراد بمنزلة أحاديث الأعذار والضرورات مع أحاديث الشروط والواجبات ؛ فالسنة يبين بعضها بعضا ، لا يرد بعضها ببعض ، ومن تأمل أحاديث الجمع وجدها كلها صريحة

فى جمع الوقت لا فى جمع الفعل ، وعلم أن جمع الفعل أشق وأصعب من الإفراد بكثير ؛ فإنه ينتظر بالرخصة أن يبقى من وقت الأولى قدر فعلها فقط ، بحيث إذا سلم منها دخل وقت الثانية فأوقع كل واحدة منهما فى وقتها ، وهذا أمر فى غاية العسر والحرج والمشقة، وهو مناف لمقصود الجمع ، وألفاظ السنة الصحيحة الصريحة ترده كما تقدم ، وبالله التوفيق .

المثال الثالث والسبعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى الوتر بخمس متصلة وسبع متصلة كحديث أم سلمة «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسبع وبخمس ، لا يفصل بينهن بسلام ولا كلام» رواه الإمام أحمد ، وكقول عائشة رضى الله عنها : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة ، يوتر من ذلك بخمس ، لا يجلس إلا فى آخرهن» متفق عليه ، وكحديث عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم «كان يصلى من الليل تسع ركعات ، لا يجلس فيها إلا فى الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ، ولا يسلم ، ثم يقوم فيصلى التاسعة ، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ، ثم يسلم تسليما يُسْمِعُنَاهُ ، ثم يصلى ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد ، فتلك إحدى عشرة ركعة ، فلما أسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذه اللحم أوتر بسبع ، وصنع فى الركعتين مثل صنعه فى الأولى» وفى لفظ عنها «فلما أسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذه اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا فى السادسة والسابعة ، ولم يسلم إلا فى السابعة» وفى لفظ «صلى سبع ركعات لا يقعد إلا فى آخرهن» وكلها أحاديث صحاح صريحة لا معارض لها ؛ فردت هذه بقوله صلى الله عليه وسلم : «صلاة الليل مثنى مثنى» وهو حديث صحيح ، ولكن الذى قاله هو الذى أوتر بالتسع والسبع والخمس ، وسننه كلها حق يصدق بعضها بعضا ؛ فالنبى صلى الله عليه وسلم أجاب السائلَ له عن صلاة الليل بأنها مثنى مثنى ، ولم يسأله عن الوتر ، وأما السبع والخمس والتسع والواحدة فهى صلاة

الوتر ، والوتر اسم للواحدة المنفصلة مما قبلها ، وللخمس والسبع والتسع المتصلة ، كالمغرب اسم للثلاث المتصلة ، فإن انفصلت الخمس والسبع والتسع بسلامين كالإحدى عشرة كان الوتر اسما للركعة المفصولة وحدها ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشى الصبح أوتر بواحدة توتر له ماصلى » فاتفق فعله صلى الله عليه وسلم وقوله، وَصدَّقَ بعضُه بعضا ، وكذلك يكون ليس إلا ، وإن حصل تناقض فلا بد من أحد أمرين : إما أن يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر ، أو ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإن كان الحديثان من كلامه وليس أحدهما منسوخا فلا تناقض ولا تضاد هناك ألبتة ، وإنما يؤتى مَن يؤتى هناك من قبل فهمه وتحكيمه آراء الرجال وقواعد المذهب على السنة ؛ فيقع الاضطراب والتناقض والاختلاف ، والله المستعان .

قد تم بحمد الله ـ الذى بنعمته تتم الصالحات ـ الجزء الثانى من كتاب :

« أعلام الموقعين عن رب العالمين »

تاليف الإمام شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيِّم الجوزية . ويليه إن شاء الله الجزء الثالث وأوله :

فصل فى تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد .

نسأل الله جلت قدرته أن يعيننا بفيض منه وأن يساعدنا على إتمامه ، إنه على مايشاء قدير .

« ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير » .

« وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » .

فهرس

الجزء الثانى

من كتاب : أعلام الموقعين عن رب العالمين

الموضوع

الموضوع

الموضوع

الموضوع

الموضوع

الموضوع

الموضوع

الموضوع

الموضوع

الموضوع

الموضوع

